هيجل والهيجليون الشبان

(قراءة جديدة)



حسن حنفي

هيجل والهيجليون الشبان

(قراءة جديدة)

تأليف
حسن حنفي



هيجل والهيجليون الشبان

حسن حنفي

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: ليلى يسري

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٢٧٤ ٤

صدر هذا الكتاب عام ٢٠١٩.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٣.

المحتويات

الإهداء

إلى الشباب العربيِّ الذي لا يخشى من نقد الدين بالفلسفة، والفلسفة بالسياسة، ولا من نقد النقد بنقد المجتمع.

حسن حنفي
القاهرة ١٣ فبراير ٢٠١٩م

القسم الأول: هيجل

أولًا: مقدمة منهجية

(١) الموضوع: هيجل والهيجليون الشُّبَّان (اليسار الهيجلي)

يمثِّل هيجل ذروة تطور الوعي الأوروبي واكتماله قبل أن يبدأ في تحطيم نفسه بنفسه، والتخلِّي عنه لصالح الوجودية ثم ما بعد الحداثة والتفكيكية، وأولوية اللامعقول على المعقول، والفوضى على المنهج، والذاتية النسبية على الموضوعية العلمية. فقد استطاع هيجل تحويل الدِّين إلى فكرٍ، والتثليث إلى جدلٍ، والتجسد إلى تاريخٍ، والإيمان الخالص إلى عقلٍ مطلق. خرجت الفلسفة من الدين كما تمثِّلها أعمال الشباب ثم عادت إليه لتعقله وفهمه بالعقل الخالص دون ما حاجةٍ إلى وحي أو كتابٍ أو رسولٍ أو رسالة. فجوهر الدين هي المثالية، والمثالية جوهر الفلسفة أيضًا قبل أن تثور عليها الواقعية أو الوضعية باعتبار أن المثالية وهْمٌ ذاتيٌّ، واغتراب عن العالَم الحسي.

ثم جاء الهيجليون الشُّبان أو اليسار الهيجلي أكثر جذرية من هيجل وموقفه من الدين. ونقدوا المثاليَّة لاكتشاف أنها أسطورةٌ كما فعل دافيد شتراوس في «حياة يسوع». واكتشف فيورباخ أن الدين اغترابٌ عن العالَم في «جوهر المسيحية». ثم بدءوا البحث عن البديل عن المثالية كما وجدها هيجل بديلًا عن الدين. «الأنا الفرد» عند شترنر، و«الوعي الفردي» عند باور، و«الطبقة» عند ماركس. وتحوُّل «الأنا الترنسندتنالي» عند كانط إلى «الأنا الوجودي» عند شترنر حيث بدأت الوجودية قبل الأوان.

وقد يكون السبب الرئيسي في فشل الثورات العربيَّة وآخرها ثورة يناير ٢٠١١م في مصر أنها انتقلت من الدين إلى الثورة دون المرور بمرحلةٍ متوسطة وهو الفكر. فظلَّ الدين

موجودًا في صبغته العقائدية. وخرجت الحركات السلفية، وازدادت قوةً. تحارب ما يُسمون بالملحدين والكفرة والمرتدين. ثم اشتد الصراع بين السلفية والعلمانية. وفي حالة انتخابات حرة قد يكسب مرشح الجماعات الدينية. ثم تفشل في الحكم فيقوم نصف الشعب بمساندة الجيش ضدها. صحيح أن الثورة قد تخرج من الدين كما هو الحال في «لاهوت التحرير» في أمريكا اللاتينية، وصحيح أيضًا أن الإصلاح أو التجديد الديني يكوِّنان مصر، والإسلام في الجزائر أثناء حرب الاستقلال، والآن سرعان ما خفتت الثورة واشتدت حركات الإصلاح التي تحول بعضها إلى سلفية.[١]

ويعتبر هيجل نموذج الفيلسوف صاحب المذهب الضخم الذي يُتَّهم بضياع الإنسان فيه وثورة الوجوديين عليه. فقد تعرَّض لكل شيء؛ المنطق والفلسفة والدين والتاريخ والسياسة وعلم الجمال. ولا يوجد فيلسوف حديث أو معاصر قام مثله بهذا العطاء الواسع إلا أرسطو قديمًا. فهيجل هو أرسطو العصر الحديث. كما أن أرسطو هو هيجل العصر القديم. ويتمرد الجهل على هذا العلم الشامل. فالإنسان ما يجهل وليس ما يعلم. فما يجهله هو الذي يدفعه إلى العلم، والعلم يسبقه التساؤل.

وعاش هيجل في العصر الرومانسي؛ عصر بيتهوفن وجوته. وتوصف فلسفته بأنها نموذج الفلسفة الرومانسية. بل إن كثيرًا من عباراته الفلسفية أقرب إلى الأدب منها إلى الفلسفة. وبالرغم من الفترة الزمنية بينه وبين برجسون إلا أن كليهما صاحب فلسفة أدبية مثل «الطاقة الروحية»، «المعطيات البديهية للوجودَين». فالعلاقة بين الفلسفة والأدب

[١] كنت أريد أن أحوِّل قسم الفلسفة بآداب القاهرة من النقل إلى الإبداع، وتكوين مدارس فلسفية فيه وليس فقط التدريس والتصحيح. أردت تكوين مدرسة هيجلية. فقدمَت فريال حسن خليفة رسالتها للدكتوراه عن «فلسفة الحق»، ويوسف سلامة (سوريا) رسالته عن هيجل، و«فلسفة الدين عند هيجل» لمحمد عثمان الخشت، د. أحمد عبد الحليم رسالته عن فيورباخ، د. أيمن محمد أحمد رسالته عن شترنر وباور وشتراوس. ثم تغير نظام الدراسات العليا ناقلًا النظام الأمريكي باسم الجودة والساعات المعتمدة، ضرورية واختيارية لمدة عام للماجستير وعامين للدكتوراه ثم تقديم رسالةٍ صغيرة. معظمها منقول من شبكة الإنترنت. فأصبح همُّ الطالب الحصول على تقدير A في الساعات المعتمدة ونقْل الرسالةِ مما هو متوافر في شبكة المعلومات. فتوقفتُ عن الإشراف على الرسائل. كما توقفتُ من قبل عن التدريس في مرحلة الليسانس لظروفٍ صحية. وكان يمكن ضم د. إمام عبد الفتاح إمام الذي قضى عمره كتابة وترجمة لهيجل مثل «علم المنطق عند هيجل» وترجمة «العقل في التاريخ»، انظر: ذكريات (١٩٣٥–٢٠١٨م)، ٨– رئاسة القسم ومحاولة تكوين مدارس فكرية (١٩٨٧–١٩٩٥م).

علاقة جوهرية. وكما أن هناك فلسفةً أدبية هناك أدب فلسفي. وهناك نصٌّ واحد يجمع بين الاثنين. هيجل هو الفيلسوف الفنان. رأى الأوبرا تجمع بين الشِّعر والموسيقى. فهي أعلى الفنون. ترقِّي أذواق الفلاسفة الفنانين أو الفنانين الفلاسفة مثلي في رغبة الجمع بين الموسيقى والفلسفة.[٢]

و«هيجل والهيجليون الشُّبان» أو اليسار الهيجلي هو تحليل في العمق لإحدى فترات «مقدمة في علم الاستغراب»، والتحوُّل من العقل الخالص عند كانط إلى العقل التاريخي عند هيجل. وكما تحول العقل الخالص عند كانط على يد الكانطيين الجُدد؛ هرمان كوهن وأوزفالد كولبه، وتيودور ليبس لاكتشاف عالَم العواطف والدلالات الخالصة. كذلك استمر هيجل في هذا التحوُّل من الإرادة الخالصة، والعاطفة الخالصة إلى العقل الجدلي، وتطور العقل إلى الروح. فهناك استمرارية ديكارت إلى كانط إلى هيجل. من العقل البديهي إلى العقل النقدي إلى العقل التاريخي.[٣]

والهيجليون منهم يمينيٌّ ويساري. اليمين الهيجلي يرجع هيجل إلى مصادره الأولى وهو الدين. واليسار يبغي تطوير فكر هيجل وتصفيته مما تبقَّى من الدين وأفعاله في الطبقة والمجتمع.

(٢) المنهج: منهج القراءة والتأويل

والمنهج المتبع هو منهج «القراءة» على خلاف مناهج العرض الموضوعي إذا كان ذلك ممكنًا أو المنهج التاريخي بترتيب أعمال هيجل حسب ترتيبها الزماني. ومنهج القراءة ليس فقط هو ما يعنيه الفلاسفة الغربيون اليوم الذي يعتمد على التأويل دون الإبقاء على أقل قدرٍ موضوعي لمعنى النص. معظم التطبيقات للمنهج محاضرات. أما المنهج نفسه

[٢] ذكريات (١٩٣٥–٢٠١٨م)، ٣– السفر إلى فرنسا.

[٣] يعتبر هذا الكتاب مثل غيره: فشته، فيلسوف المقاومة، برجسون فيلسوف الحياة من شروح «علم الاستغراب» بالإضافة إلى الترجمات: «رسالة في اللاهوت والسياسة» لاسبينوزا، «تربية الجنس البشري» للسنج، «تعالي الأنا موجود» لسارتر، «نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط»، «المعلم» لأوغسطين، «أُومِن كي أعقل» لأنسليم، «الوجود والماهية» لتوما الأكويني. بالإضافة إلى عدة دراساتٍ في قضايا معاصرة (الجزء الثاني) في الفكر الغربي، ودراسات فلسفية (الجزء الثاني)، ويظل التخطيط العام للجبهة الثانية من مشروع التراث والتجديد «موقفنا من التراث الغربي» هو «مقدمة في علم الاستغراب».

فليس محاضراتٍ بل «ظاهريات الروح» و«علم المنطق». القراءة هي ما اتبعه قدماء الشُّراح المسلمين وتعني في مرحلة ما من التعامل مع النص اليوناني بعد الترجمة والتعليق والشرح الموضوعي؛ ردَّ النصِّ اليوناني إلى التصوُّر الإسلامي عن وعي أو لا وعي. القراءة هي فَهْم النص الأول قدر الإمكان. وقد يستحيل ذلك لاختلاف فَهْم النصوص دون تأويلٍ. وهو ما يُسمى علم الهرمونطيقا، ثم إعادة التعبير عنه بلغة الحضارة الثانية ومصطلحاتها، وتصوراتها للعالَم وأخلاقياتها. فهو نصٌّ ثانٍ، قراءة للنص الأول. وهذا ما سيتم مع نص هيجل وقراءته وفهمه موضوعيًّا قدر الإمكان، ثم إعادة التعبير عنه في سياق مختلفٍ وزمان مختلف وحضارة مختلفة وربما هدف مختلف. فمَن يريد أن ينقد بأن هذا ليس ما يقصده هيجل يكون صحيحًا. الصحيح هو إعادة توظيف نص هيجل في بيئة أخرى كما فعل القرآن مع اليهودية والمسيحية بإعادة عرضهما بعد عدة قرونٍ وفي سياقٍ عربي وليس في سياقٍ يهودي أو روماني. وقد طبَّقتُ هذا المنهج في الكتابة عن «فلسفة الدين عند هيجل» أيام «الفكر المعاصر»، و«تراث الإنسانية» في الستينيات في مرحلة الشباب. تعني القراءة تفريغ النص الأول من مضمونِه البيئي؛ البيئة الغربية وتاريخ الغرب، ثم إعادة تركيبه على بيئةٍ أخرى في البيئة الإسلامية كما فعل قدماء الفلاسفة الإسلاميين مع النص اليوناني خاصةً، والروماني والفارسي والهندي عامةً. وهو فَهْم قراءة القرآن لتاريخ الأنبياء من وجهة نظرٍ أخرى ثم تعميق الفَهْم لرسالاتهم وإكمالها. وقد اتبع هيجل نفسه هذا المنهج بقراءته لكانط. وفعَلَ كانط نفسه ذلك بقراءته لديكارت. وبهذا المعنى قرأ أفلاطون سقراط. وحوَّل الفضائل إلى نظر في المُثل، والأخلاق إلى معرفة. وبهذا المعنى أيضًا قرأ أرسطو أفلاطون، وردَّ المُثل إلى العالَم الحسي؛ فالقراءة لا تعني مجرد الشرح والالتزام بالمعنى المشروح بل وقد تعني قَلْب المعنى إلى ما يضاده.

وفَهْم القرآن هو منهج العرض الثاني الذي يتجاوز الأول، وهو مجرد الشرح حتى دون تفسيرٍ. وبما أن العرض الثاني يقوم على نَقْل النص الأول إلى التجربة الذاتية للقارئ فإنه بين الحين والآخر لا يستطيع تجنُّب أسلوب المتكلم بالرغم من تحاشيه قدر الإمكان حتى لا تتحوَّل القراءة إلى مجرد تجارب شخصية. والأفضل عندما يتطابق العرض الموضوعي للنص الأول مع القراءة في النص الثاني. فالقراءة قصد. والقصد هو تجربة مشتركة بين الموضوع والذات.

ومنهج القراءة يسميه البعض التأويل أو يعرِّب اللفظ الأجنبي ذا الأصل اليوناني «هرمونطيقا». وأصبح يُشار إلى مصطلحات هذا العلم الجديد وأعلامه مثل دلتاي وجادمر

وريكير. فالنص الهيجلي مثل النص القرآني ليس له معنًى واحد. فاللغة متشابهة. هناك حقيقة ومجاز، محكم ومتشابه، ظاهر ومؤوَّل، ومجمل ومبين. وكلاهما صحيح. ويُستخدمان في موقفَين متعارضَين أحيانًا. يتمسَّك السلفيون بأحد طرفَي المعنى وهو الحقيقة والظاهر والمبين. وهو ادعاءٌ، وأخْذ نصف الحقيقة دون الأخرى، واعتبار اللغة ذات وجهٍ واحد. والعلمانيون كرد فعل على السلفيين يأخذون الوجه الآخر المتروك من السلفيين، المجاز والمؤوَّل والمجمل والمتشابه. ويقع الصراع بين الفريقين. السلفيون يكفِّرون العلمانيين، والعلمانيون لا يكفِّرون السلفيين، ولكنهم لا يعرفون طبيعة اللغة. ومعظمهم لغويون وفقهاء.

النص الأول هو باللغة الألمانية كلغة المؤلف. ولما كان هيجل مثل كانط صعب الفهم فإن البعض يقرؤه في ترجماته الفرنسية أو الإنجليزية، وهناك ترجمات جزئية بالعربية. والرجوع هنا إلى الترجمة الفرنسية أولًا ثم الإنجليزية ثانيًا، ثم العربية ثالثًا.[٤] وميزة النص الأول هو المعاني الاشتقاقية للكلمات التي قد تساعد على فَهْم مصطلحات هيجل. فالشعور أو الوعي بالألمانية Bewusstsein من كلمة Wissen أي المعرفة؛ وبالتالي يكون المعنى المعرفة الذاتية أي الوعي.

ويعتمد فَهْم القراءة على المصادر الأصلية؛ أي على النصوص ذاتها لهيجل والهيجليين دون الدراسات وقال يقول، وفي رأي فلان ورأي علان. يعيش المؤلف النصوص المباشرة كتجارب حيَّة لديه أو في النص بعد أن تحييها القراءة. فلا وسيط بين النص والمؤلف بقارئ آخر وإلَّا يكُنْ كالذي يمضغ اللقمة من فم آخر. ليست القضية الإيهام بالعلم بل إبداع العلم. ليست القضية ذِكر مئات الدراسات كمراجع في آخر الكتاب. فلا يوجد أشهر من هيجل، أرسطو العصر الحديث. ولا توجد دراسات أكثر على أرسطو، هيجل العصر القديم. وقد تكون عبارة واحدة من هيجل أوضح من عشرات الدراسات حوله.

ويقوم منهج القراءة والتأويل على ثلاث خطوات؛ الأولى: عرض الدلالة الرئيسية للنص بطريقة واضحةٍ خاصةً وأن هيجل يُضرب به المثل بأنه صاحب النصوص المستغلقة. فالقارئ كمَن يجمع هذه الورود من حديقة هيجل. والثانية: جمع هذه الورود معًا لعمل

[٤] الإحالة فقط إلى اسم الكتاب رمزًا، ورقم الجزء، ورقم الصفحة دون نصوصٍ. وربما يكون ذلك رد فعلٍ على إرهاقي بنصوص الهوامش وهي آيات القرآن الكريم فيما انتهيت منه وهو «النص والواقع، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»، القاهرة، ٢٠١٨م.

باقة متناسقة حتى يمكن إهداؤها إلى مَن يريد. فالقارئ هنا هو المنسق بعد الجامع. والثالثة: نقلها إلى مكان مظلم آخر يحتاج إلى رائحته وزينته ووضعها في بيئة أخرى. القراءة، وجمع الزهور، والانتقال من القراءة إلى التأويل كمرحلة متوسطة، وتنسيق الزهور في باقة. أما التأويل فهو نقل الباقة من منزلٍ منير إلى منزلٍ أقل إنارةً حتى يستنير.

ويساعد المنهج التاريخي على فَهْم تطوُّر الفيلسوف المتشعب من فرع من فروع الفلسفة إلى غيره. فتصنيف مؤلفات هيجل تاريخيًّا، من مؤلفات الشباب حتى مؤلفات الشيخوخة، يساعد على معرفة كيف سار فكره، والانتقال من مرحلة إلى أخرى، وهو منهج تاريخي باطني. يفسر تطور أعمال الفيلسوف برصدها زمانيًّا من أجل رؤية مسار تطورها. وليس منهجًا تاريخيًّا خارجيًّا رصديًّا. يرجع النص إلى ظروفه التاريخية في الزمان والمكان. وهو المنهج التاريخي الاجتماعي في مقابل المنهج التاريخي الفلسفي. المنهج التاريخي الباطني هو تتبُّع نشأة الوعي الفلسفي وتطوره من الداخل. في حين أن المنهج التاريخي الخارجي يكتفي بجعل العمل تعبيرًا عن الظروف الاجتماعية السياسية للواقع الذي كُتب فيه هذا العمل كما تصر عليه بعض الرسائل الجامعية.

وتتجلى الحقائق في التاريخ. فالفلسفة هي تاريخ الفلسفة كما ظهر في «تاريخ الفلسفة». والدين هو تاريخ الدين كما ظهر في «فلسفة الدين». وعلم الجمال هو تاريخ علم الجمال كما ظهر في «علم الجمال»؛ لذلك يُعد هيجل مؤسس فلسفة التاريخ ولو أن هردر سبقه في القرن السابق له، القرن الثامن عشر، بل إن بعض جوانب المذهب مثل «ظاهريات الروح» هو تاريخ للوعي الذاتي كما ظهر في التاريخ؛ وبالتالي لا يمكن الحكم بأن هل هذا تطور الوعي الفردي أم تطور الوعي التاريخي؟ أما «علم المنطق» فهو الذي هرب من هذا المنهج التاريخي واتبع المنهج البنيوي. فلا تاريخ للمنطق من أرسطو والرواقيين والمنطق العربي حتى المنطق التجريبي الحديث. وكذلك «مبادئ فلسفة الحق» هرب من المنهج التاريخي. واستعمل المنهج البنيوي أي المقولات الأساسية في فلسفة الدولة. مثل الحق والقانون. وكلمة Recht بالألمانية تعني الاثنين.

والإسلام أحد مصادر الفلسفة والأدب الرومانسي مما وضح عند جوته في «الديوان الغربي الشرقي». يُعظم الرسول. وهناك إحالات مستمرة عند هيجل لسعديا وحافظ بالرغم من أن القرن التاسع عشر هو قرن الاستعمار بامتياز. فالإعجاب بالرومانسية الأوروبية في الوجدان العربي، جوته، هيلدرين، هايني قبل إدراك الرومانسية الفلسفية عند فشته وهيجل وشلنج حتى تخفف من صورية علم الكلام والفلسفة الإسلامية، المنطق

والطبيعيات والإلهيات عند ابن سينا. أما التصوف فقد استطاع إعطاء فلسفة وجدانية. تحوَّلت إلى طرقٍ صوفيةٍ عملية ارتقت في نطاق الميتافيزيقا مثل ابن عربي وابن سبعين.

والإحالات لا تكون إلى أرقام الصفحات بل إلى أرقام الأبواب والفصول. فالكتاب قصد رئيسي. والأبواب والفصول مقاصد فرعية. والقصد لا يظهر في صفحة بل في مجموعة من الصفحات. قد تعتبر الدراسات الحديثة أن هذه الإحالات العامة نقص في الدقة أو تحزبًا لتعليل لبعض الدلالات في المتن، ولكنها في الحقيقة إعطاء الأولوية للكل على الجزء، وللهواء المتصل على التنفس المتقطع. بل إن هذه الإحالات الجزئية لا تستطيع أن تكوِّن دلالة كلية بل فقط توهم بالدقة والانضباط العلمي.

ولا يتعارض عرض مؤلفات هيجل بهذا الترتيب، البداية والوسط والنهاية، النظرية والمنهج والتطبيق مع الترتيب الزماني لها؛ وبالتالي لا يتعارض المنهج التاريخي الذاتي مع منهج القراءة والتأويل. بل هما منهجان، يساعد أحدهما الآخر، الأول يبحث عن التكوين والثاني عن البنية.

(٣) تقسيم مؤلفات هيجل

ويمكن تقسيم مؤلفات هيجل إلى جوانب ثلاثة؛ الأول: نشأة المذهب بالكتابة في «روح المسيحية ومصيرها». الخروج من الدين من أجل احتوائه بعد ذلك في «محاضرات في فلسفة الدين». والثاني: الفلسفة في «مقارنة بين مذهبي فشته وشلنج». ثم العودة إلى الفلسفة في «ظاهريات الروح» و«علم المنطق». وهما قمة المذهب. والثالث السياسة مثل «الدستور». ثم العودة إليها في «مبادئ فلسفة الحق». فيبدو أن الدين والفلسفة والسياسة هي الثلاثة روافد لبناء أي مذهب.[٥] البداية بتحويل الدين إلى فلسفة في «مقارنة بين مذهبي فشته وشلنج». فتنضم على الفلسفة العامة أو فلسفة الدين في «محاضرات في فلسفة الدين» والسياسة ابتداءً من «الدستور» حتى «مبادئ فلسفة الحق». ففِكْر هيجل يدور حول ثلاثة مجالات: الدين والفلسفة والسياسة. وبتعبير القدماء، الدين أي النقل، والفلسفة أي العقل، والسياسة أي الفقه أو المصالح العامة. فالفلسفة هي الرباط بين الدين والسياسة.

ويمكن النظر إلى المذهب في ثلاث مراحل؛ أولًا: مرحلة ما قبل المنهج التي فيها مؤلفات الشباب الدينية والفلسفية والسياسية. ثانيًا: مرحلة المنهج في الدين «ظاهريات الروح»

---

[٥] انظر كتابنا: الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي.

و«علم المنطق». وثالثًا: مرحلة تطبيقات المنهج في الدين «محاضرات في فلسفة الدين»، وفي الفلسفة «محاضرات في تاريخ الفلسفة»، وفي السياسة «مبادئ فلسفة الحق» والتي يمكن أن يُنظر إليها على أنها تتويج للمذهب بعد دعامتيه الرئيسيتين «ظاهريات الروح» و«علم المنطق». وباقي الأعمال هوامش على المذهب، منهجًا وتطبيقًا مثل «مراسلات».

فمذهب هيجل System من صنع شراحه. أما فلسفة هيجل فهي فلسفة مفتوحة من البداية إلى النهاية، من الدين إلى الفلسفة إلى السياسة. فإذا اعتز هيجل بالمذهب فإنه يغير هذه العلاقة الثلاثية بين فروع المعرفة، العلاقة بين المقدمات والنتائج، وهو مثل أي فيلسوف. فكانط مثلًا له الكتابات ما قبل النقدية أو الكتابات النقدية، ثم الكتابات ما بعد النقدية دون أن يكون له مذهب مغلق يثور عليه أنصار الفلسفات المفتوحة من الوجوديين، من القدماء مثل سقراط أو من المحدثين مثل كيركجارد.

ثانيًا: تصنيف مؤلفات هيجل

(١) المؤلفات الأولى: الدين، والفلسفة، والسياسة

وهذه هي فروع الفلسفة الثلاثة التي نشأ منها منهج هيجل ومذهبه.

(أ) الدين

(١) «روح المسيحية ومصيرها»[٦]

ويتحدد الدين بشيئَين، روحه ومصيره. مثلًا لم تتجاوز روح اليهودية التشريعَ والجماعةَ المغلقة. فكان مصيرها أن تحوَّلت إلى جزءٍ من التاريخ. وورثتها المسيحية. كان هيجل يُعد نفسه كي يكون راهبًا بروتستانتيًّا، ثم غلبت عليه الفلسفة الكانطية واعتبار الأخلاق جوهر الدين. ثم أخرج الكانطية من إطار الفلسفة الكلاسيكية إلى الفلسفة الرومانسية، من موزار إلى بيتهوفن، ومن هردر والتاريخ الثابت ذي المراحل إلى هيجل والتاريخ المتحرك الذي لا يخلو أيضًا من المراحل.

[٦] Hegel: Le Christianism et son destin: introduction par jean Hyppolite, tradction de Jacques Martin, Vrin, Paris, 1948, p. 126.

ويشفع الكتاب سبعة ملاحق تلخص الموضوع:

(١) تخطيط عام لروح اليهودية تتراوح بين الجمود والتحرر، بين العبودية في مصر والانطلاق إلى أرض المعاد، بين فرعون وموسى. وكانت وظيفة الشريعة ضَبْط سلوك بني إسرائيل. وهو ما دعا الحركة الصهيونية إلى التحوُّل من الهجرة إلى العودة إلى أرض المعاد، من الشتات إلى العاليا. والسؤال هو: يقوم الآن بنو إسرائيل باستبعاد الغير، الفلسطينيين، وطردهم من أرضهم والاستيطان مكانهم. وهو ضد روح اليهودية وهو التحرُّر من العبودية بقيادة موسى ثم يوشع؛ لذلك قد يُكتب عليهم الشتات من جديدٍ نظرًا لصعوبة الحياة داخل إسرائيل وعدم الإحساس بالأمان وشكاوى حقوق الإنسان. وما تفعله في الفلسطينيين، أصحاب الأرض المقيمين.[٧] وقد كانت نبوءة موسى لهم أنهم قد كُتب عليهم الشتات إلى نهاية الزمان لعصيانهم له وعبادة العجل من جديد. ولم يستطع هارون خليفةُ موسى وأخوه أن يُبقيهم على التوحيد والحفاظ على الشريعة. فنصف الكِتاب تقريبًا عن روح اليهودية ومصيرها. وكان «روح المسيحية ومصيرها» مضادًّا لليهودية. فكل دين له روح خاص ومصير مختلف. ويمثل ذلك قصة إبراهيم ونمرود. ويعد إبراهيم أبو الأنبياء في صراعه ضد نمرود وخروجه من العراق إلى فلسطين مثل خروج موسى من مصر. وبالرغم من خروج اليهود من مصر وتحررهم من قبضة فرعون الذي كان يقول إنه لا يرى إلهًا غيره فوقعوا في قبضة الشريعة من العبودية السياسية إلى العبودية الفقهية. ووضعوا قانونًا عامًّا يجعلهم أمةً خاصة متميزة عن غيرها. فاليهودي مَن جاره يهودي، يمينًا ويسارًا، وزوجته وذريته يهود. ومع ذلك كان مصير الشعب اليهودي الشتات بعد خروجهم من مصر وغزو نبوخذ نصر الملك البابلي لفلسطين، وأخذهم أسرى إلى العراق حيث بدأ عزرا الكاتب الذي اعتبره اليهود نبيًّا في تدوين التوراة خوفًا من الضياع؛ لذلك أتت المسيحية على النقيض من الشريعة اليهودية، من القصاص إلى التسامح. ثم جاء الإسلام ليجمع بين الاثنين ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾.

(٢) الأخلاقية، الحب، الدين. روح الدين هي الأخلاق. وجوهر الأخلاق المسيحية هي المحبة. ومن ثَم كل الخلاف حول العقائد على مدى التاريخ خاصة التثليث بين مُثبتٍ مثل

[٧] Hegel: op. cit., pp. 3–27.

الكنيسة، ومُنكرٍ مثل المفكرين الأحرار منذ آريوس، أسقف الإسكندرية، ومحولٍ إياه إلى صورة أو رمز مثل هيجل عندما حوَّل التثليث إلى جدل، الآب هو منطق الوجود، والابن هو منطق الماهية، والروح القدس هو منطق الوجود، والابن كما هو الحال في الأغنية الشعبية المصرية «أنا والعذاب وهواك». ويُقال في الأمثال الألمانية: «كل شيء خير ثلاثة» Alle Guten sind drei. ويتحقَّق هذا الرمز في الأسرة «الأب والأم والابن». فالذكر والأنثى نقيضان. والابن هو الذي يجمع بينهما.

(٣) الأخلاق والدين. فالأخلاق روح الدين. وهو ما قاله كانط من قبلُ. وهو موقف الإسلام أيضًا في «إنما بُعثت لكي أتمم مكارم الأخلاق.» والخطأ كل الخطأ في تدريس الدين في المدارس العربية. فهو فصل المسلمين عن المسيحيين. وكأننا أمام دينين مختلفين، الإسلام دين التوحيد، والمسيحية دين التثليث، تاركين تطابق الأخلاق في الدينَين، المحبة والتسامح. وهي أخلاق تجمع ولا تفرِّق بين مسلم وقبطي أو بين سلفي وعلماني أو بين شرطي وإرهابي أو بين جندي وتكفيري أو بين عسكري ومدني. ربما صاغ ذلك كانط في «الدين في حدود العقل وحده» في صورةٍ روائيةٍ تاريخية عن وجود الخير والشر في طبيعة الإنسان ثم الصراع بينهما ثم انتصار الخير على الشر. وبالإضافة إلى العقائد تأتي الشعائر في المسيحية؛ طقس الميلاد والعماد وباقي الطقوس السبعة. وفي الإسلام أركانه الخمسة التي يعرفها الجميع: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت لَمن استطاع إليه سبيلًا. ولا يعلم الكثيرون أن الشهادة هو الاعتراف بالوحدانية، وحدة الفرد، ووحدة الجماعة، ووحدة الأمة، ووحدة الأمم، وأن محمدًا رسول الله لا تعني أن الدين قد اكتمل بمكارم الأخلاق وأنه لا شيء جديد يمكن للوحي أن يعطيه ما دام العقل قادرًا على معرفة كل شيء. والصلاة هي المحافظة على الوقت والإحساس بالزمان، والزكاة المشاركة الاجتماعية في الثروة الوطنية لأن في المال حقًّا غير الزكاة، والصيام يعني تنمية الإرادة، والإحساس بمشاعر الفقير واليتيم والأسرة، والحج يعني اجتماع الأمم كلها مرةً واحدة في العام في مكانٍ واحد، بيت إبراهيم، وزمانٍ واحد، الأشهر الحرم كما يفعل بعض الرؤساء في إلقاء الخطاب السنوي «حال الاتحاد»، و«إعلان البراءة»، و«الأمة مع مَن ضد مَن» مع الإسلام والتحرر ضد الحرب والاستعمار، وفي الأساطير قيام الحروب بين الذكور والإناث حتى يأتي الجنس الثالث ليوقف الحرب فيما بينهما. أما طقس العماد فهو عملٌ رمزي. فالماء مقدس طبيعي. والمولود الجديد أيضًا مقدس طبيعي. فلا عقائد فيه. ولا يُعطى خصوصية بمجرد التغطيس في الماء. لا يدخل في القداسة مَن يناله ولا يخرج من

القداسة مَن لم يَنَلْه. أما «ملكوت السموات» فهو ليس مكانًا في الأرض ولا في السماء، بل هو في النفس، راحة نفسية للنفس المطمئنة.

(٤) الحب. وهو الذي يجمع بين المتناقضين، حب الأعداء لبعضهم البعض. وهو لا يحتاج إلى تعريفٍ فإنه تجربة معيشة بين روميو وجوليت، المؤمن والمسيح. هي تجربة مكتفية بذاتها بما أنها بعيدة عن العقائد والشعائر، حب الأب أكثر من حب الابن، وحب الابن أكثر من حب الأب أو حب الروح القدس الذي لم يره أحد أو حب مريم العذراء التي اتُّهمت في عذريتها كما اتُّهمت عائشة في حديث الإفك. وفي كثير من الأغاني الشعبية يتكرر لفظ الحب لأنه قانون الهوية «الحب هو الحب». أفضل تعريفٍ له. فالأخلاق المسيحية أخلاق المحبة والحياة. وهي أيضًا أخلاقٌ وطهارة دون شريعة. يسوع هو مصير اليهودية، مغفرة الخطايا بالحب. ويُعاد بناء كل الفضائل من وجهة نظر المحبة. فالمحبة فضيلة قائمة بذاتها. ولا يعني ذلك الاستغناء كلية عن الشعائر مثل العشاء الأخير. وهذا يعني العمل العيني، والمشاركة في الخدمات، وتأكيد روح الجماعة. هذا هو دين يسوع. والسؤال هو: ما مصير المحبة المسيحية؟ هل هي مُطبَّقة في الواقع أم مجرد أمنية وأمل؟ وأحيانًا تنقلب المحبة إلى نقيضها وهي الكراهية. فيتحوَّل التسامح إلى حروب كما هو الحال في تاريخ الغرب منذ مذبحة سانت بارتيليمي في القرن السادس عشر بعد نشأة البروتستانتية، والعدوان الأمريكي على العراق. أما مصير يسوع فإن البعض يعتبره إلهًا أو ابن الإله. والبعض الآخر يعتبرونه إنسانًا. وكذلك نصير المجتمع، المسيح كان التفتيت والخصام وليس الوحدة والتسامح. وما زال البعض يُثبت معجزات يسوع والبعض الآخر يُنكرها. الفريق الأول بحكم الإيمان، والثاني بحكم العقل. النبوات خالدة، وما زالت نازلة من السماء.[٨] وهناك معارضة داخل الألوهية، معارضة إبليس، ورفض السجود لآدم والذي خلقه من طينٍ بينما خلقه هو من نار. وليس عيبًا أن يكون في الألوهية تناقض. فالله ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وما أبعد السماء عن الأرض. وهو لا يُرى، منزَّهٌ تمامًا. ومع ذلك له يد بصرف النظر عن تأويلها. يُثيب ويُعاقب، يعاقب ويغفر.[٩]

(٥) الإيمان والوجود. وهذا يجعل من هيجل من أوائل فلاسفة الوجود قبل هيدجر ومارسل وسارتر؛ فالإيمان يتجاوز الذاتية التي عُرف بها أوغسطين ومعظم الآباء الأوائل.

---

٨ Ibid., pp. 35–38, pp. 58–68, 78, pp. 101–239.

٩ Ibid., p. 124.

فالذاتية أقرب إلى الله كما هو الحال عند بعض الهيجليين مثل فيورباخ وشترنر. وتم نقل فلسفة الطبيعة عند توما الأكويني إلى فلسفة الوجود. فالطبيعة جزء من الوجود. والإيمان الصادق يلفظ الكذب والنفاق. فالكذب هو رفض باللسان والقلب. والنفاق تصديق باللسان وتكذيب بالقلب. وهو ما يُسمى في فلسفة الدين النفس المطمئنة ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾. الله إذن هو تجربة بالألوهية. فالله ليس شخصًا بل هي تجربة أخلاقية بالنقاء والصفاء والصدق والوفاء؛ ومن ثم فإن كل العقائد اللاهوتية مثل «الكلمة» وكذلك عقيدة «ابن الله»، «ابن الإنسان» وصلت إلى هذا التحول من الله إلى الإنسان كما هو الحال عند فيورباخ في «جوهر المسيحية» والإيمان بالله هو إيمان بالإنسان. ويسوع نموذج الإنسان الفرد وليس قضاء على الإنسان في سبيل الاغتراب في الله. فالروح تطور من الله إلى الإنسان في إطار من الوحدة العامة. المسار الطبيعي للروح هو من الله إلى الإنسان. وقلب مسار التطور في خطٍّ عكسيٍّ من الإنسان إلى الله هو ما سماه فيورباخ الاغتراب الديني.[١٠]

(٦) المشروع الأصلي لـ «روح المسيحية». روح المسيحية ليس كتابًا بل هو مشروع متكامل من تاريخ المسيحية إلى روحها. فالفلسفة دراسة للماهيات وليس للوقائع بطريقة الظاهريات كعلم الماهيات. وربما «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» هما تطوير لروح المسيحية. أما التطبيقات في التاريخ وفي الفلسفة وفي علم الجمال وفي الدين فهو الكشف عن هذه الظاهريات والتي كشف عنها هوسرل في كتابَيه: «أزمة العلوم الأوروبية» و«الفلسفة الأولى» (جزآن). فهيجل صاحب مشروع مثل كانط يعلن عنه في مؤلفات الشباب كما أُعلن عن مشروع «التراث والتجديد» ١٩٦٥م بالفرنسية قبل أن يُترجم إلى العربية في عام ١٩٨٠م موازاة لمشروع «نقد العقل العربي» للجابري في نفس الفترة تقريبًا.

(٧) شذرات حول الأخلاق في «الوصايا على الجبل». وهي الوصايا التي ألقاها المسيح لتلاميذه والتي تعبر عن جوهر المسيحية. وفيها العبارات المشهورة مثل «أحبوا أعداءكم، وباركوا لَاعِنِيكم»، «مَن لطمك على خدك الأيسر فأَدِرْ له الأيمن»، «انزع القذة من عينك أنت أولًا قبل أن تطلب من أخيك بأن ينزعها من عينه.» وهو ما يعادل عديدًا من الآيات القرآنية مثل ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ بعدَ الأخلاق اليهودية ﴿الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ

---

[١٠] Ibid., pp. 55–75, 78–87–96.

وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾. هذه هي أخلاق يسوع في معارضتها للشريعة اليهودية، أخلاق التسامح في مواجهة أخلاق العقاب. وهي أقرب إلى القانون الخلقي عند كانط. فالأخلاق نوعان؛ أخلاق الشريعة اليهودية التي لا تمنع من الكذب والنفاق وأخلاق «الوصايا على الجبل». فالشريعة اليهودية تقوم على العقاب في حين أن الأخلاق المسيحية هي التسامح. وإذا كان العقاب في اليهودية عقابًا جسديًّا مثل الرجم والجلد فإن العقاب في المسيحية يقوم على تأنيب الضمير. يكفي الإحساس بالذنب والتوبة. العقابُ في اليهودية غايةٌ في حين أنه في المسيحية وسيلةٌ. وفي المسيحية وسيلةٌ أخرى غير العقاب وهي المحبة.[١١]

يمكن من هذا الكتيب الأول الوصول إلى النتائج الآتية:

(١) الروح هو ما سماه فيورباخ بعد الهيجليين الشُّبان فيما بعد «جوهر» في «جوهر المسيحية». والمصير هو التاريخ أي الماضي الذي يحدد المستقبل أي المصير. وبلغة البنيويين، الروح هي البنية. والمصير هو التكوين.[١٢]

(٢) إن جوهر اليهودية هو التشريع أو القانون لجماعة بعينها بينما جوهر المسيحية المحبة أو الإيمان أو التسامح. جوهر اليهودية في الفقه، وجوهر المسيحية في التصوف.

(٣) الإغراق في الدين والسياسة في أرض الميعاد دون الفلسفة وكما هو الحال لدى اليهودية المحافظة.

(٤) غلبة التاريخ على الدين في اليهودية، وكأن اليهودية دِينٌ تاريخي.

(٥) عدم التقابل مع نقد الروايات في اليهودية والمسيحية بالرغم من ازدهار علم النقد التاريخي للكتب المقدسة.

(٦) لم تظهر الهيجلية بعدُ كمنهج أو كمذهب بل ظهرت تأملات في الفرق الجوهري بين اليهودية والمسيحية.

(٧) لا يوجد دين واحد له جوهر واحد. بل هناك ديانات متعددة طبقًا لتطور الوعي الإنساني. وهذه دلالة قصص الأنبياء أي تاريخ الوعي.[١٣] وهو ما وصل إليه هردر من

---

[١١] .Ibid., pp. 26–34, 43–53

[١٢] وهما الجزآن الأولان في «نقد العقل العربي» لمحمد عابد الجابري.

[١٣] التفسير الموضوعي، الباب الثامن، الوعي والتاريخ.

قبل في «أفكار أخرى في فلسفة التاريخ» أو لسنج في «تربية الجنس البشري» والذي يصيغ التقابل فيه بين اليهودية والمسيحية في تطور الوعي الإنساني. اليهودية مرحلة الطفولة، والمسيحية مرحلة الصبا، والتنوير المرحلة الثالثة التي يكتمل فيها التطور وهو ما يراه البعض الإسلام. الطفولة تقوم على الثواب والعقاب، والصبا يقوم على المحبة والتسامح، والتنوير على العقل وحرية الإرادة. وهما المكونان الرئيسيان لأصل العدل عند المعتزلة.

(٢) الإيمان والمعرفة

بالرغم من أنه موضوع يجمع بين مقولتين أساسيتين في نظرية المعرفة في العصر الوسيط وامتدادها في العصر الحديث خاصةً عند كانط في قضية «القبلي والبعدي» إلا أنه أقرب إلى الفلسفة لاختيار المعرفة أساسًا للإيمان وليس كاختيار أوغسطين الإيمان أساس المعرفة. وهو يشبه ما عرضه المسلمون، متكلمين وفلاسفة وفقهاء وصوفية في موضوع العقل والنقل، والسؤال هو: هل النقل أساس العقل كما اختارت الأشعرية وامتدادها في الحركة السلفية المعاصرة أم العقل أساس النقل وهو اختيار المعتزلة القدماء والجدد؟ فما لا دليل عليه يجب نفيه. ولقد آمن إبراهيم، ولكنه شعر أن إيمانًا بلا برهان قد يذهب كما أتى؛ لذلك طلب البرهان ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾. وهو أحد مفاتيح الانتقال من العصر الوسيط الذي أعطى الأولوية للإيمان على العقل إلى العقل الحديث الذي أعطى الأولوية للعقل على الإيمان.

ويضمُّ «الإيمان والمعرفة» ثلاث دراسات عن كانط وفشته وجاكوبي مما يدل على استمرار حضور كانط وفشته في كتابات الشباب. في المقدمة يعرض هيجل عن الحالة الراهنة لقضية الإيمان والنقل. فهو يبدأ من العصر والتيارات السائدة والصراع بين الإيمان والعقل. ومذهب اللذة أو السعادة وهي مصالحة زائفة بين العقل والإيمان، وهروب من الصراع. فنعمة السعادة في الإيمان أو في العقل. وهي مصالحةٌ مزيفة بين التصوُّر والحدس الحسي. والحل الصحيح هو العلاقة بين الذهن والتفكير؛ الذهن يجمع بين الحدوس الحسية والتفكير يعمل فيها.[١٤]

وواضح حضور فشته الطاغي على فِكْر هيجل في أعمال الشباب الفلسفية. فبالرغم من أن المقارنة بين مذهبي فشته وشلنج تقتضي عرض شلنج كما عرض فشته قبل المقارنة

١٤ Ibid., pp. 193–320.

بينهما إلا أنه عرض فشته فقط. فيعرض هيجل فلسفة فشته في الجزء الأخير من «الإيمان والمعرفة». ويبدأ بمقارنة مواقف الفلاسفة الثلاثة: كانط وجاكوبي وفشته، من الذاتية. ثم يعرض الفلسفة النظرية والفلسفة الأخلاقية لفشته، وإبراز واقعيته. تكشف أعمال الشباب عن حيرة هيجل بين المثالية والواقعية، بين الصورية والمادية، بين العقل والوجدان.[١٥]

والقسم الثالث عن فلسفة جاكوبي الذي يمثل صورية المعرفة وواقعية الإيمان. فالمعرفة تصورات صورية في حين أن الإيمان تجارب حية معيشة. ويختلف جاكوبي مع شترنر. فحينما يحقق جاكوبي النهائي فإن شترنر يظل متجهًا نحو اللانهائي. وقع جاكوبي في نزعةٍ روحيةٍ مختلطة بالرغم من أنه ينقد كانط الواضح. ويتغير الإيمان عند جاكوبي الذي يظل كانطيًّا لأخلاقياته. وجاكوبي مثل شليرماخر في اكتشافه العالم الوجداني.

وواضح حضور كانط الطاغي. فهو الذي نقل قضية الإيمان والعقل من العصر الوسيط إلى العصر الحديث في صورة القبْلي والبعدي، وأخذ موقفًا شعوريًّا أو لا شعوريًّا أن القبْلي شرط البعدي، وأنه بدون مقولات الذهن لا تعمل الحواس. وهو الموقف التقليدي في العصر الوسيط «أُومِن لكي أعقل». وقف كانط أمام المثالية الزائفة والصحيحة، فالتفكير له قيمته، والقيمة التأملية والصورية للحكم التركيبي، القبلي والتأملي. وقد اكتشفت هي نفسها مشكلة الحكم القبلي التركيبي عند كانط قبل قراءة هيجل، أما الفرق فهو مستوى التفكير من الإيمان إلى العقل. والعقل هو مصدر الحكم التأملي. وقد نقدَ جاكوبي كانط. واعتبر أن كانط قد أغرق بالإيمان. ويقوم العقل بإصدار حكم تأملي. وقد تكون الصلة بين العقل والإيمان هي صلة عملية.[١٦]

وما زال الفكر الإسلامي المعاصر يستشهد بالنقل قبل العقل، قال الله وقال الرسول أي حجة القول. ويمتد القول على القائل، قال الرئيس، قال الوزير، قال الأمير، قال السلطان، قال الحاكم، قال المحافظ. ثم يمتد القول إلى قال الأب، قال الأخ الأكبر، قال العم، قال الخال. وينتقل القول إلى المدرسة في: قال المدرس، قال الناظر، وحجة القول ليست حجة لأن القول خطاب. والخطاب لغة. واللغة بها حقيقة ومجاز، ظاهر ومؤول، محكم ومتشابه، مجمل ومبين. له سياق. وله قصد. فالقول حجة ظنية في حين أن العقل

---

[١٥] Ibid., pp. 10–34.

[١٦] Ibid., pp. 206–225.

حجة برهانية. وأحيانًا يظهر القول في استعمال المثل الشعبي، والأمثال الشعبية متضاربةٌ تثبت الشيء ونقيضه. الإيمان قول والمعرفة برهان. واتفاق النقل الصحيح مع العقل الصريح بلغة الفقهاء أمل يُرتجى. فإذا تناقضا فالعقل أساس النقل. يؤخذ العقل، ويؤول النقل، القضية آثارها العصر الوسيط الغربي. وظهرت في تراثنا عند المتكلمين والأصوليين والحكماء والصوفية، وما زلنا نُجاهِد من أجل عقلانيةٍ مستنيرةٍ منذ مائتي عام. مرة نسير، ومرات نتعثَّر.

(٣) وضعية الدين المسيحي

المهم في صيغة العنوان هو لفظ «وضعي» الذي استمر بمعانٍ متجددة طوال القرنَين التاليَين. «وضعي» عند هيجل تعني واقعيًّا عكس مثالي. فالمسيحية دِين وضعي أي أنها ترتبط بالأرض ارتباطها بالسماء. فالكلمة متجسدة، والابن ابنٌ على الرغم مما يبدو من الأخلاق المسيحية بأنها أخلاق زهد وتسامح. تفسيرًا لعبارة المسيح «مملكتي ليست من هذا العالم». وهو ما يركز عليه «لاهوت التحرير» الآن من الصلة بين الله والأرض في اليهودية، وفي الإسلام الثوري تفسيرًا لبضع آيات ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾. فإذا استولى الاستعمار أو الصهيونية على الأرض فإنه يكون قد استولى على نصف الإله. ولما كان الله واحدًا لا ينقسم فإنه يكون قد استولى على الإله كله وليس نصفه. فإذا كان في الصهيونية الله والشعب والأرض ثالوثًا واحدًا، فلا يوجد إله دون شعب، ولا يوجد شعب دون أرض، أرض المعاد فإنه في الإسلام ليس فقط ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾، ولكنه أيضًا ارتباط الله بالأرض في الخَلق والبعث، في الزرع والسكن وليس فقط في الهجرة. ولا هجرة بعد الفتح. والله ﴿رَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ﴾. ثم تطوَّر المعنى من السياق الديني إلى السياق العلمي. فأصبح «وضعي» في القرنين التاسع عشر والعشرين تعني الموضوعي الخالي من الذاتية، والتحيز والأهواء والأحكام المسبقة. ومن هنا اشتُق مذهب «الوضعية المنطقية». والآن أصبح لفظ «وضعي» لفظًا سلبيًّا لأنه لا يمكن إملاء المعرفة من الذات بل إن الذات هي التي تحتوي الموضوع، وليس الموضوع هو الذي يحتوي على الذات. ثم قدمت الظاهريات حلًّا ثالثًا هو أن الذات والموضوع واجهتان لعُمْلة واحدة في التصورية. والإحالة المتبادلة بين الذات والموضوع. وإذا كان الصوفية قد أُغرقوا في التوجه من الفناء

إلى البقاء، ومن الأرض إلى السماء فإن التصوف الثوري قد أعاده من الفناء إلى البقاء، ومن السماء إلى الأرض.[١٧]

ويتساءل هيجل أولًا كيف أصبحت المسيحية الدين الوضعي للكنيسة؟ والإجابة واضحة أن الكنيسة حوَّلت المسيحية إلى دين مؤسسات وشعائر. وأفقدتها وضعيتها الداخلية أي واقعيتها واتصالها المباشر بالحياة. فالكنيسة أكسبت المسيحية وضعيتها أي شيئيتها من خارجها وليس من داخلها. فأصبحت كاليهودية. دين الأشكال والرسوم. ثم جاء يسوع ليعيد للإيمان وضعيته الداخلية أو الإحساس بحقائق الإيمان. فمتى حدث هذا التحول في المسيحية؟ حدث ذلك بالانقسام إلى طوائف، والمسيحية ليس بها طوائف. فكل البشر إخوة كما يقول الشاعر شيللر ويغنيها بيتهوفن في آخر السيمفونية التاسعة والأخيرة: أيها الفرح، أيها الفرح، كل البشر إخوة حيث يطير جناحك. سيعيد لذاتك ربط ما قطعته الأشكال والرسوم. فمساكين المسيح قادرة على ذلك. كان لدى المسيح ما يقوله عن شخصيته الفريدة ولكنه لم يفعل. تحدَّث فقط عن نفسه باعتباره المسيح المنتظر (مسايا Messaia) أو المخلِّص. والعنصر الوضعي معتمد على شخصه وعلى التلاميذ. يُجري المعجزات. وهم أشبه بحواري سقراط. وهم في العدد اثنا عشر. وقد أُرسلوا في بعثاتهم. أما البعث وباقي التعاليم فقد بشَّر بها فيما بعدُ. فالعقائد تنشأ كبذرة تتفرع إلى شجرة. وتثمر فيما بعد. ثم سرت تعاليم يسوع فيما بعدُ في المعنى الوضعي. وما يمكن تطبيقه في مجتمع صغير لا يمكن تطبيقه في الدولة. وملكية الأشياء تتم في المجتمع الصغير بالتساوي، وفي الدولة بعدم المساواة؛ لذلك كان العشاء الرباني نموذجًا للمشاركة ثم الانتشار في المجتمع الكبير. والقضية الآن: كيف ينمو المجتمع الديني أو الأخلاقي الصغير إلى أن يصبح دولةً؟ ثم بعد ذلك ينشأ الصراع بين الكنيسة والدولة في مواضيع الحقوق المدنية بوجهٍ عام وفي مواضيع الملكية وفي مواضيع التربية. وهناك عدة حوادث.

حادثتان كنماذج للنزاع بين الكنيسة والدولة. الأولى: العقد الكنسي الكهنوتي حول تصوُّر المواطنين وتخيلهم لموضوعات العقائد. والعقد أيضًا مع الدولة. التناقض مع الدولة وضرورة الدفاع عن الإيمان. والحل هو ضرورة العودة إلى الأخلاق لحل هذا النزاع. كانط هو الحل؛ لذلك كان ظهور الطوائف ضروريًّا. وقد ساعد الخلاف حول الخدمة العسكرية

[١٧] Hegel: Early theological writings, trans. By Tom. Knox, p. 67.

على زيادة المسيحية، ومع ذلك استطاعت المسيحية أن تهزم آلهة Tutons الوثنية، ويطرح هيجل سؤالًا: هل اليهودية لأرض الآباء؟ هي كتابات متناثرة تحتاج إلى ملاحق أو إضافات حول التقابل بين اليهودية ويسوع.

وبالنسبة لنا تعني «الوضعية» معنيين: الأول سلبي في اعتبار العقائد أشياء مثل شعائر الحج، والطواف، ووقفة عرفات، وقذف إبليس بالحجارة. وقد تتحول هذه المظاهر إلى رسوم وأشكال مثل الجبة والقفطان والعمة والسبحة والذقن والعطر. وكذلك مثل الحركات الجسدية في الصلاة، وكل ما يتعلق بالمؤسسة الدينية. والمعنى الثاني إيجابي وهو الشهادة أي عدم الخوف أو الجبن أو النفاق أو القول باللسان ما لا تراه العين. وتعني الزكاة المشاركة في الأموال بين الأغنياء والفقراء. والصلاة المحافظة على الأوقات، والدقة في ضبط الأفعال في أزمانها. والحج هو اجتماع الأمة مرة واحدة في العام لمعرفة مَن العدو ومَن الصديق بعد أن اختلط الحابل بالنابل، وأصبح العدو صديقًا مثل إسرائيل، والصديق عدوًّا مثل قطر وإيران وتركيا. تعني تصفية الإسلام، ومقاصد الشريعة: البقاء، الدفاع عن الحياة، والعقل، والحق، والعِرض، والمال، وليس مجرد التمتمة بالشهادتَين. تعني «الوضعية» رعاية مصالح الناس، وأن ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ. تعني «الوضعية» أن الدين حركةٌ اجتماعية ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ وتنهار المجتمعات بالاستغلال والتفاوت الطبقي ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾، والأخ الذي لديه تسع وتسعون نعجة ويريد أن يأخذ نعجة أخيه الواحدة حتى يستولي على رأس المال كله!

(ب) الفلسفة (الفرق بين المذهبَين الفلسفيَّين، بين فشته وشلنج في علاقتهما بمساهمات رينهولد)

إذا كان غلب على الدين الأخلاق الكانطية فإن الفلسفة هي حوار مباشر مع فشته وشلنج، فشته من أنصار الوعي الذاتي وشلنج من أنصار الوعي الكوني بعد رد الوعي الذاتي إلى الكون نفسه والوقوع في نوعٍ من وحدة الوجود مثل ابن عربي حيث لا فرق بين الذات والموضوع بلغة نظرية المعرفة. وكما نقد تلاميذ هيجل الأستاذ وكوَّنوا اليسار الهيجلي نقد هيجل معاصريه مثل فشته وشلنج لمثاليتهما والإغراق في الذاتية كما هو الحال عند فشته في «فلسفة الأنا» أو في «الكون» كما هو الحال عند شلنج في «تطور الفلسفة الألمانية» كنموذج للفلسفة الغربية، من المثالية إلى الواقعية، من الذات إلى المجتمع، ومن العقل إلى

العواطف والانفعالات تأثرًا بالحركة الرومانسية. البداية بكانط في «الدين في حدود العقل وحده»، والنهاية بماركس في «نقد النقد».[١٨]

وواضح من طول العنوان غرق هيجل في فلسفة عصره ومختلف قراءاتها، وأن العناوين المنهجية والمذهبية لهيجل لم تكن قد تكوَّنت بعدُ مثل «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» و«مبادئ فلسفة الحق». وهذه الكتابات الفلسفية الأولى ليست كُتبًا بخطةِ بحثٍ موضوعي ومنهج ونتيجة بل مجموعة أوراق متفرقة جمعها الناشر (لاسون) حفاظًا على تراث هيجل الشاب. وواضح أيضًا أن راينهولد هو صاحب قراءة لفلسفة كانط خاصة، وأن هيجل يقدم قراءة على قراءة أو مراجعة للقراءة الأولى. والسؤال هو: هل دخل هيجل في حوار من الجدال مع اليمين الكانطي الذي كان يمثله راينهولد أم أنه دخل في جدلٍ غير مباشر مع مذهبي فشته وشلنج اللذين كانا استمرارًا لليمين الكانطي؛ وبالتالي يعتبر هيجل ممثلًا لليسار الكانطي؟ فدراسة هيجل قراءة على قراءة، قراءة مذهبي فشته وشلنج من وجهة نظر راينهولد. فأعمال هيجل الشاب كلها قراءات في «روح المسيحية ومصيرها» أو في «مذهبي فشته وشلنج» وفي «الإيمان والمعرفة» مشكلة العصر الوسيط «أومن كي أعقل» أم «أعقل كي أومن».[١٩]

وهيجل على وعيٍ منذ الشباب أن الفلسفة مذهب كما أن الدين عقائد. ثم أصبح همُّ المعاصرين تدمير المذهب كبدايةٍ للفلسفة وعودة الـ «أنا أفكر» ثم استبداله بالأنا موجود. ففشته له مذهب، وشلنج له مذهب آخر. ويصعب التحقق من ذلك لأن فلسفة فشته تقوم على الصراع بين الأنا واللاأنا لإثبات الأنا المطلق. وهي صورة سابقة للجدل الهيجلي. وهل يمكن تسمية وحدة الروح والطبيعة عند شلنج مذهبًا أم هذه قراءة مذهبية لهيجل وهو يبحث عن مذهب؟[٢٠]

---

[١٨] Hegel: Permiers Publications Difference des systemes phiolophiqyes de Fiechte et de schelling. Foi et savoir. Tradiction, Introduction et notes par Marcel Mery. Vria, Paris, 1952.

[١٩] Hegel: Les systemes phiolophiqyes de Fiechte et de schelling. par rapport aux contributions de Reienhold. A. une vie d'ensemble plus aussi surneuviem saecle, 1980, pp. 77–190.

[٢٠] انظر كتابنا: فشته فيلسوف المقاومة.

وتبدأ المقارنة لعرض مختلف أشكال الفلسفة المعاصرة. فبالرغم من أن هيجل صاحب مذهب ينبع من التاريخ كي يتجاوزه فهو يعطي نظرة تاريخية عامة على المذاهب الفلسفية كي يشق طريقه نحو واحد منها أو يعطي مذهبًا جديدًا، وقد كان. فالحاجة إلى الفلسفة ضرورية وماسة. والتفكير أداة للنشاط الفلسفي. والتفكير علاقة بالحس السليم.[٢١] وتبدأ الفلسفة في صورة قضية رئيسية مطلقة. وتبدأ بالحدس الترانسندنتالي الذي بدأه كانط في «نقد العقل الخالص». وهو حدس حسي. ثم تأتي مسلمات العقل. وتظهر علاقة النشاط الفلسفي مع مذهب فلسفي؛ فالفلسفة نشاط قبل أن تكون مذهبًا. والمذهب أصله نشاط فلسفي قبل أن يبلغ مستوى التجريد.

ثم تعرض المقارنة أولًا مذهب فشته. وهي قراءة لنسق كانط بالتقابل بين المعرفة النظرية والمعرفة العملية. الأولى تعادل «نقد العقل الخالص»، والثانية «نقد العقل العملي». ثم يتحوَّل هذا التقابل إلى تقابلٍ جديدٍ بين الأنا والأمة، من الفلسفة الخالصة إلى الفلسفة السياسية. ويستعمل فشته لفظ «الأمة». فمصطلح الدولة لم يكن قد ظهر بعدُ وكما سيحدث فيما بعدُ في «مبادئ فلسفة الحق». ففشته يوجه نداءات للأمة الألمانية. فلم تكن الدولة الألمانية قد نشأت بعدُ. كانت هناك بروسيا التي يمثلها بسمارك. ومع ذلك يعرض هيجل نظرية القانون والدولة عند فشته. فبالرغم من أن نسق فشته نظري خالص إلا أن احتلال نابليون فرض عليه التحوُّل من نسق الأنا واللاأنا والأنا المطلق إلى نسق سياسي، الأنا في مقابل اللاأنا هو الاحتلال من أجل الأنا المطلق الذي هو الأمة عند فشته أو الدولة عند هيجل. عند فشته الأنا تعيش وسط جماعة أخلاقية قبل أن تتحول إلى أمة ثم إلى دولة. والأخلاق عند فشته مرتبطة بالجمال. فهناك الجمال الخلقي الذي يبعث على الراحة النفسية أو الأخلاق الجمالية التي تمنع من القمع والحرب باسم الحلال والحرام. أما الطبيعة فقد أتت في الدرجة الثانية. فهي تستنبط من نسق القانون الطبيعي.[٢٢]

ثم يعقد هيجل المقارنة بين منهجَيْ فشته وشلنج الفلسفيين. فلكلٍّ منهما تطور للهوية في الفلسفة. وفي تعارض المطلق. ومع ذلك هناك حدس واحد مشترك في المذهبين في المطلق.[٢٣]

[٢١] Ibid., pp. 79–108.

[٢٢] Ibid., pp. 109–138.

[٢٣] Ibid., pp. 130–154.

وأخيرًا يعرض هيجل لوجهة نظر راينهولد في المذهبين الفلسفيين لفشته وشلنج. فمقارنة هيجل بين المذهبين هي قراءة على القراءة. وفي نفس الوقت يستخرج هيجل فلسفة راينهولد الشخصية. لا يعترف راينهولد بالاختلاف بين المذهبين. وينظر إليهما بعين الوحدة، فلسفة الأنا. في حين يرى هيجل الاختلاف بينهما. فالوحدة لا تتم إلا بعد التعارض طبقًا لقوانين الجدل التي ما زالت في سبيل التكوين في «علم المنطق». يرى راينهولد أن المذهبين واجهتان لعُملة واحدة. فكلاهما يقومان على قضيةٍ ميتافيزيقيةٍ رئيسية.

أما الفلسفة الخاصة لراينهولد فإنها تقوم على التفاوتات المسبقة. وهي أحكام مسبقة عاطفية. وجميعها تقوم على افتراض ميتافيزيقي مسبق. كما تقوم على حدس أولي وهو ضرورة تأسيس الفلسفة على المنطق. وهو ما سيفعله هيجل فيما بعدُ في «علم المنطق». وهو المشروع الفلسفي المنطقي. فالفلسفة مشروع «ظاهريات الروح». وهو مشروع وصف تطور الوعي الفردي داخل الوعي الحضاري، و«علم المنطق» مشروع تحديد قواعد الجدل للتفكير أو الممارسة، و«مبادئ فلسفة الحق» مشروع «إقامة دولة». ثم يقارن هيجل بين مشروع راينهولد ومشروع بارتيللي المفكر الإيطالي مما يدل على سعة اطلاعه في هذا الوقت المبكر على الثقافات المجاورة حتى لو كانت كلها أوروبية دون التعرض إلى باقي الثقافات التي نقدت صورية المنطق الأرسطي ووضعت قواعد المنطق التجريبي في التحليل في علم أصول الفقه أو الإسلامية أو الشرقية مثل وضع قواعد علم المنطق حول الثورة المجهضة. وهنا يبرز اهتمام هيجل السياسي وسط الموضوعات المنطقية الميتافيزيقية الخالصة. والخاتمة حول الثورة الحقيقية عند شلنج. وهيجل هو التطور الطبيعي لفشته وشلنج فيما يتعلَّق بالأسس النظرية للثورة أو شروحها المذهبية مثل المفكرين الأحرار قبل الثورة الفرنسية.[٢٤]

(ج) السياسة

إذا كان الدين هو بداية الفلسفة فإن الفلسفة هي بداية السياسة. فالدين يبعث على الفكر ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. والفكر يدفع إلى السياسة لأنه لا يكون إلا في

[٢٤] Ibid., pp. 155–192.

واقعٍ ولا يتحقق إلا في مجتمع. وقد بدأ الأنبياء بالدين وانتهوا بالسياسة كما هو الحال في رسالة موسى ورسالة محمد. وقبلهما داود وسليمان. وإن لم يحدث ذلك يظل الدين اغترابًا في الخيال. وتظل الفلسفة تأملات لا وطن لها. إنما السياسة هي التي تُحيي الدين والفكر ثم تحقق الفكر كواقع؛ لذلك كانت كتابات هيجل الأولى بين الدين «روح المسيحية ومصيرها»، و«وضعية الدين المسيحي»، والفلسفة «الفرق بين مذهبي فشته وشلنج» و«الإيمان والمعرفة»، والسياسة التي يتم عرضها الآن مثل «دستور ألمانيا»، و«أحكام جمعية حول محكمة فرتنبرج في ١٨١٥–١٨١٦م» فيما يتعلق بإعلان خطة الإصلاح البريطانية. فبالرغم من اعتزاز ألمانيا بقوميتها الناشئة إلا أن ثقافتها كانت منفتحةً على الثقافتين البريطانية والفرنسية، على خطة الإصلاح الديني البريطاني وعلى آراء المفكرين الأحرار الذين مهدوا للثورة الفرنسية التي حاول الألمان تقليدها في دوقية فيمار ١٩٤٨م ثم فشلها مما دفع ماركس إلى نقد الأيديولوجيا الألمانية برمتها. فالسياسة تطور طبيعي من التفكير في الدين إلى التفكير في الفلسفة إلى التفكير في السياسة، من الإيمان إلى العقل إلى الفعل والممارسة. فتحريم السياسة على الجامعات والوظائف العامة كما يحدث في بلادنا ضد مسار المجتمعات من الدين إلى الفكر إلى السياسة. وهو ما يجعل الحركات السلفية تعود إلى الظهور اعتمادًا على الدين أو على الليبرالية التي تتوقف عند الفكر. وتظل السياسة أمرًا مفتوحًا للعسكريين الذين يضعون السلفيين والليبراليين والناصريين والقوميين والماركسيين في المعتقلات والسجون مع أشد أنواع التعذيب بلا تهمة أو جريمة أو حكم قضاء. فلا الدين تطوَّر إلى فكر كما فعل هيجل وقضى على اغتراب اللاهوتيين به. ولا الفكر تحوَّل إلى سياسة. فأصبحت مجرد سباق على السلطة دون تفكير في المؤسسات مثل الدولة والحزب والدستور ومجلس النواب، والجيش والشرطة. فأصبح الأقوى هو الحاكم، وهو الجيش.[٢٥]

(١) دستور ألمانيا (١٨٠٠–١٨٠٢م)

هو أول مشروع كمقدمة. وقبل أن يضع دستور ألمانيا يشرح مفهوم «الدولة». ويقدم تاريخًا ونقدًا لدستور الإمبراطورية الألمانية. وبه بنود عن القوة العسكرية والميزانية وحدود

[٢٥] Hegel: Earlier Politiques, Ed Champ Libre, Bern, 1977.

أرض الإمبراطورية، والعدل والدين، وسلطة الدولة، واستقلال الدول، وتكوين الدول الوطنية وسياسة أكبر دولتَين ألمانيتَين، وحرية المواطنين وحرية الدول، ثم يعطي هيجل خطةً لإصلاح الدستور، فالسياسة تبدأ بالتفكير في الدستور والدولة وحقوق المواطنين وفي مقدمتها الحرية، وفي بلادنا أول شيءٍ يحدث بعد ثورةٍ أو انقلابٍ هو تعليق الدستور، واستغراق سنوات في وضع دستور غيره يعطي رئيس السلطة التنفيذية سلطة مطلقة يفعل ما يشاء بما في ذلك التنازل عن جزيرتين مصريتين إلى دولة شقيقة جارة حارب ناصر من أجلها حتى لو خسر الحرب. ويضع السلطتين التشريعية والقضائية في حرج. فهكذا تسير الأمور في البلاد. بدل أن تكون السلطة التنفيذية هي السلطة الثالثة بعد السلطتين التشريعية والقضائية تكون لها الأولوية عليهما. وفي ترتيب السلطات الحاكمة في البلاد الديموقراطية تأتي السلطة القضائية أولًا ممثلة في مجلس الدولة ثم السلطة التشريعية مثل مجلس النواب والدستور، ثم تأتي أخيرًا السلطة التنفيذية ممثلة في الرئاسة والجيش والشرطة وكل أجهزة الأمن القومي.

الدستور هو الذي يحفظ للأفراد حقوقهم مثل الحرية، وللدولة واجبها هو العدل، وهو الذي يحفظ للفرد واجباته وهي الطاعة أو المعارضة، وهو الذي يوضح للدولة حقها في الحفاظ عليها وواجبها في الدفاع عن أرضها ومواطنيها، الدستور هو الذي ينظِّم العلاقة بين المواطن والدولة حتى لا يتحول المواطن إلى خارج عن القانون، إرهابي تكفيري بلغتنا. وهو الذي يبين للدولة مفهوم العدل حتى لا تتحوَّل إلى دولةٍ مستبدةٍ خارجةٍ على الدستور. الدستور هو الذي يوضِّح للطرفين، المواطن والدولة، حقوق وواجبات كل طرف، وفي بلادنا يوضع الدستور شكليًّا ففيه الحقوق الاستثنائية للملك أو الرئيس أو السلطان أو الأمير. كما توضع فيه الأحكام العرفية، ويمكن أن يتغير لمد الفترة الرئاسية إلى ما لا نهاية مثل «الأسد إلى الأبد» ومثل حكم الرئيس المخلوع عندنا ثلاثين عامًا. ولا فرق بين هذا الدستور والحاكمية لله. فالله هو الرئيس والسلطان والأمير. ينظِّم العالم كما يشاء وإلى الأبد. فكلاهما تصور سلطوي للدستور. لا فرق فيه بين إسلاميين وعسكريين، بين قريش والجيش، بين الصحابي والعسكري، معهما اشتد النقاش بعد الثورة أيهما أولًا: وضع الدستور أم انتخابات البرلمان؟ فالنتيجة واحدة. فالرئيس يمثل الشعب، والبرلمان يعبر عن اختيار الشعب. الرئيس يضع الدستور، والشعب يختار الرئيس، والنتيجة معروفة سلفًا قبل الانتخاب. واللفظ الإنجليزي أو الفرنسي للدستور Constitution مكون من مقطعين Con أي مع، stitution أي يضع. فالدستور وضع مشترك بين الرئيس والشعب. وفي اللغة

العربية الرئيس من «رأس». وكل شيء له رأس واحد. وأصبح نكتة من الشعب عندما يُقال «أبو راسين». وقد تكون هذه هي العقبة اللغوية الثقافية التي تمهد للدكتاتورية، وتعيق الديموقراطية.

(٢) تجميع الدول في ملكية فرتنبرج في (١٨١٥–١٨١٦م)، تحليل نقدي

ولا يكتفي التحليل السياسي بالعرض النظري مثل الدستور وعلاقته بالحاكم والمحكوم بل إعطاء نماذج عملية وتطبيقات سياسية لمحاولات فعلية تمت في ألمانيا مثل توحيد الدويلات الألمانية في دوقية فرتنبرج. والتحليل لمادة مادة من بنود الدستور الجديد. والسؤال هو: هل هي دولة مركزية أم تحافظ على قوتها مع نظام مركزي في الدفاع والخارجية على الأقل؟ وكانت مشكلة مطروحة على كل الإمبراطوريات القديمة كاليونانية والرومانية والفارسية؛ والحديثة كالعثمانية. وهي مطروحة أيضًا على الدول المتجاورة والمتشابهة في التاريخ والجغرافيا والثقافة مثل الاتحاد الأوروبي. بل إن النظام الفيدرالي هو الذي اختارته بعض الدول الكبرى حرصًا على وحدتها من التفتت مثل الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفييتي، وبعض الدول الوطنية مثل إسبانيا وألمانيا وإيطاليا. بل اختارته أيضًا بعض الدول المتعددة القوميات واللغات مثل سويسرا. وهو الفرق بين الوحدة العربية والاتحاد. وقد اختار العرب «جامعة الدول العربية» أقرب إلى التعددية منها إلى الوحدة والاتحاد لأنها جامعة حكومات لا شعوب. والخوف الآن من تفتت الدول الوطنية الموروثة من معاهدة سايكس بيكو بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية وانحسار التيار القومي إلى دويلاتٍ طائفيةٍ وعرقيةٍ كما يحدث الآن في سوريا والعراق واليمن وليبيا. ولا ندري ماذا يخبئ المستقبل لمصر في سيناء وسيوة والصعيد؟

وهي القضية التي حاول «ميثاق المدينة» حلها. فالمسلمون أمة واحدة. فيها قدرٌ كبير من التعدد. فالنصارى بداخلها أمة واليهود أمة، والمجوس أمة، والصابئة أمة. ولكل أمةٍ ثقافتها ولغتها وشريعتها داخل الأمة الإسلامية الواحدة التي لا تتكون من المسلمين فقط بل من كل الديانات التي تعيش في كنفها. ولها حق الحماية، والرعاية. أما ما يحدث اليوم من تهجير لنصارى العراق، وسيطرة نصيرية على سوريا، والحرب الدائرة بين الحوثيين الزيديين وباقي اليمنيين مع أن الزيديين أقرب الطوائف الشيعية إلى أهل السنة فهي حروب أهلية من أجل السلطة. وما يحتاجه العرب الآن هو الدولة المركزية العربية الواحدة كما يتمنى القوميون العرب. وكما حدث في تجربة الجمهورية العربية المتحدة بين

مصر وسوريا ١٩٥٨–١٩٦١م بالرغم من شكليتها واعتمادها على الجيش. فلا هي كانت دولة مركزية قوية ولا دولة فيدرالية بين ولايات. وليس تفتيت الدول الوطنية التي قامت بواجبها في معارك التحرر الوطني بل نظام مثل الاتحاد الأوروبي، وفتح الحدود، والدفاع المشترك، أو ربما العملة الواحدة لتسهيل التبادل التجاري. عيب العرب أنهم يتكلمون أكثر مما يفعلون ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

(٢) المؤلفات المنهجية والمذهبية

(أ) ظاهريات الروح

وهو أول كتاب يصف تطور الوعي الذاتي إلى الوعي الموضوعي في علم المنطق. وهذا هو معنى الظاهريات، وصف نشأة الوعي وتطوره. وهو إعادة تركيب «نقد العقل النظري» لكانط من منظورٍ حركي، وليس من منظور ثبوتي. نفس المقولات مثل: الحسي، الإدراك الحسي، الذهن. ومنها ينشأ الوعي. وضعها كانط مزاحمة أحدها فوق الآخر. وحرَّكها هيجل بحيث أصبح أحدها متقدمًا عن الآخر وتطويرًا له.[٢٦] وهذا يشبه الجزء الأخير من «التراث والتجديد»، الجبهة الثالثة (الموقف من الواقع أو نظرية التفسير). وهي محاولة القيام بتفسيرٍ موضوعي للقرآن الكريم تجميعًا للآيات حول موضوع واحد مثل الجسم والإدراك الحسي، والمعرفة العقلية والإحساس بالزمان، والعواطف والانفعالات، والأفعال القصدية والحركية، والأنا والآخر، والوعي الطبيعي والوعي التاريخي.

كان همُّ العصر هو تحويل المعرفة الدينية في العصر الوسيط وامتداداتها في العصر الحديث إلى معرفة علمية بعد أن وصف كانط كيف يعمل العقل النظري. ويرتبط هيجل بالثقافة الألمانية وليس الفرنسية لأن المعرفة العلمية تبدأ بالمعرفة العقلية التي وضع ديكارت أسسها في منهج الشك. وأرسى قواعد المنهج العقلي كإحدى صور المنهج العلمي مع فرانسيس بيكون الذي وضع أسس المنهج التجريبي؛ وبالتالي تتكامل مناهج المعرفة في اتجاه نحو المعرفة العلمية. والجانب الحقيقي هو التصور. وتمثيله الحقيقي هو المذهب العلمي. والحالة الراهنة للثقافة أو للحضارة Culture الروحية ومبدأ المعرفة لم يكتمل

[٢٦] Hegel: La Phenomenologie de L'esirit (2 vols), Trad. Jean Hyppolite, Aubier, Paris.

بعدُ كمعرفة؛ ومن ثم تصح الاعتراضات عليها بالصورية. والمطلق هو الذات. وهذا الحكم له دلالة واحدة في عناصر المعرفة. وارتفاع الوعي إلى هذا المستوى هي «ظاهريات الروح». ويتغيَّر الشيء الممثل والمعروف جيدًا فيصبح فكرًا ثم تصورات. والسؤال هو: بأي معنًى يمكن اعتبار «ظاهريات الروح» سلبية لأن وظيفتها تنظيم المعرفة المعطاة من خلال الحواس والعقل وليس اتباعًا لها؟ وإلى أي حد تتضمن الخطأ والزيف؟ وهناك تقابل بين المعرفة التاريخية والمعرفة الموضوعية Thématique. والمعرفة النظرية ومنهجها. ومع ذلك يمكن الاعتراض على هذه الصورية Formalism.

ما يُحتاج إليه لدراسة الفلسفة أن يكون هناك سلوك سلبي للفكر المتعقل وسلوك إيجابي، الذات. وطريقة للتفلسف على نحو طبيعي لأن هناك الحس السليم والعبقرية، وعلاقة المؤلف بالجمهور. فبالرغم من أن مذهب هيجل تحول إلى المذهب الميتافيزيقي إلا أنه كان حريصًا على علاقته بالجمهور.[٢٧]

والخطة العامة في «ظاهريات الروح» ما زالت مضطربة، ومصطلحاتها متكررة. البعض ينقسم داخليًّا مثل «الوعي» الذي ينقسم إلى الإحساس والإدراك والذهن، والعقل الذي ينقسم إلى الملاحظة والتحقق Actualisation والتفرد Individualisation. والروح التي تنقسم إلى الأخلاق Ethique والثقافة أو الحضارة Culture، والخلقية Moralité،

[٢٧] مثل «فشته فيلسوف المقاومة»، و«برجسون، فيلسوف الحياة»، وكتاب «التراث والتجديد» الذي على ثلاثة مستويات؛ الأول: مستوًى علمي خالص للمتخصصين لإعادة بناء العلوم الإسلامية القديمة في «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» (الجبهة الأولى)، «من العقيدة إلى الثورة» (علم الكلام)، «من النقل إلى الإبداع» (علوم الحكمة)، «من النص إلى الواقع» (علم أصول الفقه)، «من الفناء إلى البقاء» (علوم التصوف)، «من النقل إلى العقل» (العلوم النقلية الخمسة: القرآن، الحديث، السيرة، التفسير، الفقه)، «مقدمة في علم الاستغراب» (الجبهة الثانية، الموقف من الغرب)، «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم» (الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع). ثانيًا: المستوى الثقافي لجموع المثقفين مثل «قضايا معاصرة» (جزآن)، «هموم الفكر والوطن» (جزآن)، «حصار الزمن» (ثلاثة أجزاء)، دراسات إسلامية، «دراسات فلسفية»، جمال الدين الأفغاني، «شخصيات وقضايا»، «هيجل والهيجليون الشبان». والمستوى الثالث هو المستوى الشعبي العام في الثقافة السياسية مثل «الدين والثورة في مصر» (ثمانية أجزاء)، «الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي»، «من منهاتن إلى بغداد»، «جذور الاستبداد وآفاق الحرية»، «وطن بلا صاحب»، «نظرية الدوائر الثلاث»، «الواقع العربي المعاصر»، «الثورة المصرية في أعوامها الخمسة الأولى (٢٠١١–٢٠١٦م)»، «مصير الربيع العربي، الثورة المصرية في أعوامها السادس والسابع والثامن (٢٠١٦–٢٠١٨م)»، «أمريكا، الأسطورة والحقيقة».

والدين الذي ينقسم إلى الدين الطبيعي، الدين الجمالي، ودين الوحي. وهناك أقسامٌ قائمة بذاتها لا تنقسم مثل «الوعي الذاتي»، «المعرفة المطلقة»، «الروح». فما زال هيجل يتحسَّس موضوعه في «علم المنطق». وما زالت تغلب عليه روح الكتابات المتناثرة الأولى، الدينية والفلسفية والسياسية. يتكرر لفظ «الروح» مرتين. الأولى ينقسم والثانية لا ينقسم. ويظهر الدين وسط النسق المعرفي وتطور الروح بعد أن كان ربما قد انتهى منه في كتابات الشباب مثل «روح المسيحية ومصيرها»، و«وضعية الدين المسيحي». والسؤال هو: هل الدين موضوع أم ذات، موضوع للمعرفة أم ذات عارفة؟ يبدو أن الدين هو الاثنان معًا موضوع للمعرفة خاصة الدين الطبيعي. وهو في نفس الوقت ذات عارفة عن طريق الوحي والنبوة والرسالة. وكيف تعرف «الروح» ثانية للظهور كخاتمة لـ «ظاهريات الروح» بعد المعرفة المطلقة؟ والجمال إحدى مراحل الدين بعد الدين الطبيعي وقبل دين الوحي. وهو ما يعادل آية ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾. وقد نزل القرآن لدى قوم لديهم إحساس بالجمال الطبيعي وعبروا عن ذلك بالشِّعر؛ لذلك اتهموا الرسول بأنه شاعر. وأن القرآن ضربٌ جديد من الأسلوب الشِّعري. وقد دخل القرآن قلوب العرب الأوائل عن طريق حلاوة وطلاوة اللسان وحسن الصوت الذي يعتمد عليه الآن المقرئون. وقد أُطلق لقب قيثارة السماء على أحد المقرئين. والسؤال هو: ما هو المفهوم المسيطر، العقل أم الروح أم المعرفة المطلقة؟

وبعد الوعي الذاتي يأتي العقل الذي يشمل تقريبًا كل شيء. أولًا: الملاحظة. وعادةً ما يكون العقل قد تجاوز الملاحظة المرتبطة بالحس والإدراك الحسي. ويشمل أيضًا التحقق. فهو ليس فعلًا صوريًّا فارغًا من أي مضمون، مجرد قوالب ذهنية كما هو الحال عند كانط بل هو تمثل يتحقق في الواقع. هو الواقع المعقول؛ لذلك رفع شعار «كل واقع معقول وكل معقول واقع». وهو تمثُّل فردي لا يفقد خصوصيته لصالح العقل العام. ثانيًا: يشمل العقل الروح التي تقوم على أسس ثلاثة: الأخلاق، والحضارة، والخلقية. فالروح تتأسس على الأخلاق سواء في الأخلاق الفردية أو على ماهية الأخلاق. كما يتأسس في الحضارة أي في التاريخ الثقافي للروح، ما يشمل العقل. ثالثًا الدين بعد أن كان قد تحرر العقل منه. ويبدو أن الدين يظل قابعًا في العقل والروح. وهو ثلاثة أنواع أو مراحل: «الدين الطبيعي» أي الإحساس العام بالطبيعة التي توحي بالوحدانية، و«الدين الجمالي» مثل الشِّعر والموسيقى والأوبرا، عصر جوته وبيتهوفن وفاجنر. فالإحساس بالجمال إحساسًا رومانسيًّا هو أحد مستويات الدين في نقائه دون شعائر أو حدود أو كفارات أو مؤسسات مثل الكنيسة. ثم

يأتي «دين الوحي» أنقى الأنواع كما هو الحال في الإسلام الذي يقوم في جوهره على الإيمان والعمل الصالح أو كما عرضه المعتزلة قديمًا على التوحيد والعدل. رابعًا: المعرفة المطلقة. فالقوى المعرفية عند الإنسان قادرة على الوصول إليها. تتجاوز الدين الذي تتعدد أشكاله ومراحله وولاءاته. خامسًا: الروح لا ترقيم لها لأنه لا شيء يأتي بعدها. وبالرغم من أن اللفظ لغويًّا مذكرٌ إلا أن العادة قد جرت في استعماله مؤنثًا. فالروح تند عن التأنيث والتذكير.

هذه المراحل لتطوُّر الوعي قبل نشأته وتطوره في «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم» الجبهة الثالثة من مشروع «التراث والتجديد»، «النص والواقع» أو «نظرية التفسير». إذ ينشأ الوعي بالجسم والإدراك الحسي ثم المعرفة العقلية والإحساس بالزمان، ثم العواطف والانفعالات، ثم الاعتقاديات والأخلاقيات، ثم المقاصد والأفعال، ثم الأنا والآخر، ثم الوعي والطبيعة، الوعي والتاريخ.[٢٨]

والعقل هو أكثر الموضوعات تفصيلًا. أو الروح أساسًا هو العقل، عودًا إلى كانط. وأهم قضية في العقل هي قضية اليقين والحقيقة عودًا إلى ديكارت دون فكره. فأول درجاته العقل الملاحظ وهو ما سماه بيكون التجربة دون ذكره أيضًا. يقوم بملاحظة الطبيعة ويقدم لها علامات مميزة وهي القوانين. وهو يلاحظ العضوي، وعلاقة العضوي باللاعضوي. كما يلاحظ الغائية في الطبيعة، وعلاقة الداخل بالخارج، الداخل له قوانينه وهي لحظات الداخل الخالصة مثل الحساسية، الإثارة الحسية Irratabilité وإعادة الإنتاج. الداخل والخارج واجهتان لعملة واحدة. هما صورتان. الداخل هو العضوي، والخارج هو اللاعضوي. ويتوزع كلاهما بين الأجناس والأنواع والأفراد. ويلاحظ الوعي الذاتي في نقائه وفي علاقته بالواقع الخارجي العاطفي. وهنا تنتقل القوانين من مستوى المنطق إلى المستوى النفسي. وهنا يبدو هيجل ناقدًا لصورية المنطق محولًا إياه إلى منطقٍ شعوري كما هو الحال في الظاهريات في نقدها المنطق ووضع أسس لمنطقٍ شعوري في «المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي» وكما فعل السهروردي في «حكمة الإشراق».[٢٩] وهذا ناتج عن ملاحظة الوعي الذاتي بالواقع الوجداني المباشر، وهو ما يتجاوز قوانين الفيزياء Physiognomie، Phrénologie. ثم يتحقق الوعي الذاتي عن طريق نشاطه الخالص مثل: اللذة والضرورة،

[٢٨] التفسير الموضوعي، القاهرة، ٢٠١٨م.

[٢٩] حسن حنفي: حكمة الإشراق والفينومينولوجيا، دراسات إسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م.

قانون القلب ولذة الادعاء والفضيلة ومسار العالم. ثم تبرز العزوبة التي تعي نفسها كواقعٍ في ذاته ولذاته. وتظهر الروح أولًا في مملكة الحيوان وفي الخداع وفي الشيء في ذاته. ثم يتجه العقل إلى التشريع وفحص القوانين. وهو ما سيلاحظه برجسون بعد ذلك.[٣٠]

ومع مزيد من التفصيل يشمل الوعي اليقين الحسي، الهذا ورؤيتي للهذا. الإدراك الحسي للشيء، ولكن مع احتمال الإدراك الخاطئ. والذهن به قوة. ثم يظهر العالم فوق الحسي وهي الظاهرة. أما الوعي الذاتي فإنه يقوم على اليقين بوجوده. وهو ليس تابعًا. ويتراوح بين السيطرة والعبودية. فالوعي العملي يظهر داخل الوعي النظري ولا يتأجل كما هو الحال عند كانط. الوعي الذاتي وعي حر كما هو الحال في الرواقية. ثم يأتي الوعي الشقي ويشكلها. والسؤال هو: ما هو الوعي الشقي؟ هو اليأس من الحياة أو الهروب منها في التصوف الذي مثلته الرواقية قديمًا عند اليونان. وماذا عن الأغاني الشعبية المصرية التي تقول بالوعي السعيد «الدنيا حلوة، نغمتها حلوة، إحنا اللي نطير ونغنيها»؟ وهنا تبرز قضية أخرى بذكر الرواقية، هل ظاهريات الروح وصف لا تاريخي أم وصف تاريخي؟ وهل هو وصف للوعي الفردي أم للوعي التاريخي؟

والروح يستغرق الجزء الثاني، أكبر من العقل. فالروح الحقيقي نظام أخلاقي. وفيه يظهر التقابل بين القانون الإنساني والقانون الإلهي. والآن يعمل الذكر والأنثى كما يعمل الفعل الخلقي للمعرفة الإنسانية والمعرفة الإلهية. الخطيئة تحدد المصير في حالة القانون. فالروح تتجسد في النظام الاجتماعي. ثم يصبح الروح غريبًا عن نفسه. فتنشأ الحضارة ليعود الروح إليها. فالحضارة ملكوت العواطف والوجدانيات. أما الإيمان فهو ميدان التأمل والتفكير الخالص. وهنا أتى التنوير Auflärung أو الأنوار. ومعارك الأنوار ضد الخرافات. فحقيقة التنوير هي استنارة العقل. وتقف الحرية المطلقة في مواجهة الإرهاب. فإذا ما تأكد الروح من ذاته فإنه يصل إلى الأخلاقية عودًا إلى كانط، وطبقًا للرؤية الأخلاقية للعالم. ثم يحدث انتقال وزحزحة متشابهة في المكان. وينشأ الوعي الخلقي أو الوعي الحسن. والنفس المطمئنة تقوم بمغفرة الشر.

وتنتهي ظاهريات الروح بالدين قبل المعرفة المطلقة. كما بدأت من الدين في مؤلفات الشباب. فهناك ثلاثة أنواع من الدين؛ أولًا: الدين الطبيعي وجوهره النور. وفيه النبات والحيوان، والصناعة اليدوية التي تصنع الأصنام. ثانيًا: الدين الجمالي كما هو الحال عند

[٣٠] برجسون، فيلسوف الحياة، القاهرة.

الرومانسيين. وربما تشير إليه عدة آياتٍ لدينا ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾. وكما هو في نشيد الفرح لبيتهوفن في آخر السيمفونية التاسعة «أيها الإخوة، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لا بد أن يكون هناك أب رحيم». وكما هو الحال في الأغاني الشعبية المصرية «جميل جمال، مالوش مثال». فالفن لا يكون مجردًا. إنما العمل الفني هو العمل الحي كما هو الحال في الفن الرومانسي والانتقال من هايدن إلى موزار، ومن موزار إلى بيتهوفن. وهو نموذج العمل الفني الروحي الذي بدأ يفقد تلقائيته ووضوحه في أوبرا فاجنر. ثالثًا: الدين الذي يكشف عن نفسه أو الدين الموحى به. وهو آخر الديانات في تطور الدين.

والمعرفة المطلقة هي خاتمة تطور الروح. وقد كان هدف هذه المرحلة خلق الفن الشامل في الأوبرا التي تجمع بين الموسيقى والشِّعر، بين بيتهوفن وشيللر، بين الأوبرا والأسطورة عند فاجنر. في حين أن الروح المعاصرة ترفض الشامل والكلي. وتفضِّل الجزئي الذي تصدر عليه الأحكام التي يمكن التحقق من صدقها. وقد كان همُّ القدماء الفلاسفة مثل ابن سينا أيضًا وَضْع الحكمة الشاملة التي تضم المنطق والطبيعيات والإلهيات. وكانت النفس موضوعًا للإلهيات. ولم تكن هناك الإنسانيات إلا عند إخوان الصفا. ولا تفصيل فيها لأن المطلق لا يتجزَّأ. وكل مراحل تطور الروح تستطيع أن تكشف ولو بمؤشرات صغيرة من المعرفة المطلقة لأن هيجل يدخل الإيمان في إحدى مراحل تطور الروح. والدين كان من أجل تصحيحه كما تفعل الحركات الإصلاحية لدينا. وأدخل فلسفة التنوير، فليست فرنسا بأفضل من ألمانيا في الاستنارة العقلية. فالأنوار تدخل معاركها.

وفي نظرةٍ كليةٍ لتطور المضامين العربية والأوروبية نجد أنهما يسيران في مسارين مختلفين بل متعارضين. عندما تكون الحضارة العربية ناشئة تكون الحضارة الغربية غاربة. وعندما تكون الحضارة العربية غاربة تكون الحضارة الغربية ناشئة. وكلا المسارين على ضفتي البحر الأبيض المتوسط. إذا تقدمت الضفة الشمالية تكون الضفة الجنوبية في هبوط كما هو الحال في الفترة اليونانية الرومانية كسيفين متبارزين. في المرحلة الأولى، اليونانية الرومانية كانت هي المبدعة والإسلامية هي المترجمة. وفي المرحلة الثانية، المرحلة العربية الإسلامية كانت هي المبدعة والحضارة الغربية هي المترجمة خاصة مؤلفات ابن رشد، وتيار الرشدية اللاتينية. وهو ما يُسمى في الغرب العصر الوسيط، وهو العصر الذهبي في الحضارة الإسلامية. في المرحلة الأولى الغرب هو المعلم والشرق هو المتعلم. وفي المرحلة الثانية الشرق هو المعلم والغرب هو المتعلم. في المرحلة الأولى الغرب هو المركز

والشرق هو الأطراف. والآن تتقابل المرحلتان، الغرب ينتهي والشرق يبدأ بعد أن بدأ الغرب منذ خمسة قرون، وغاب الشرق. كان ابن خلدون هو الخط الفارق بين الشرق والغرب في القرنَين الثامن الهجري والخامس عشر الميلادي. والآن منذ القرن العشرين والغرب والشرق كلاهما يتعثَّران. الآن خطٌّ فارق ثانٍ في حاجةٍ إلى ابن خلدون جديد يضع القرون السبعة التالية له، عصر الشروح والملخصات والموسوعات بعين الاعتبار في مسار الحضارة العربية الإسلامية. ظهر هيجل والهيجليون الشبان في ذروة الحضارة الأوروبية في مسارها الثاني، القرن التاسع عشر، كما ظهر الفارابي وابن سينا في ذروة الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الأول، وفي المرحلة الثالثة والتي تُسمى العصر الحديث في الغرب بدأ العقل بالعلم والموضوعية وانتهى إلى تدمير العقل وعدم الاعتراف بالعلم، وإنكار الموضوعية لصالح التفكيكية وما بعد الحداثة والعدمية. يكفي قراءة بعض المؤلفات المعاصرة مثل «ضد العقل» لفيرابند، و«ضد المنهج» له أيضًا، و«تحطيم العقل» للوكاتش، و«الوجود والموضوعية» لجابريل مارسل، وهو ما أسماه إشبنجلر «سقوط الغرب»، ونيتشه «العدمية» الشاملة وسولوفييف «أزمة الفلسفة الغربية» فإن المقدمات هي مركز تفكير هيجل. وهناك محاولات للنهوض في الفكر العربي الحديث منذ القرن الماضي حتى المشاريع العربية المعاصرة. وباختصار هو السؤال الذي طرحه شكيب أرسلان: لماذا تخلَّف المسلمون وتقدَّم غيرهم؟

(ب) علم المنطق

والمنطق علم وليس فنًّا أو وجهات نظرٍ. صدرت له في حياة هيجل عدة طبعات مما يدل على سرعة انتشاره. وكل طبعة لها مقدمة. فأصبح للكتاب طبعتان ومقدمتان. المقدمة بها التصور العام للمنطق ثم مقدمة ثانية بها القسمة العامة للمنطق وهي القسمة الجدلية. وتصدير لكل طبعةٍ مما يدل على أن العلم ما زال ينبني في شعور هيجل. وطبقًا للتقسيم الثلاثي: الوجود والماهية والتصور فإن نقيض الوجود هو العدم. والجمع بين الوجود والعدم في الصيرورة، من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود. يتضح أن هيجل ما زال تغلب عليه الكانطية بوضعه الماهية في مقابل الوجود، والتصور Concept الذي يجمع بينهما. وإذا كان الوجود له ماهية فإن التقابل عند معظم الوجوديين بين العدم والوجود هو وجود لا ماهية له. والنقيضان لا حل لهما في طرف ثالث كالتصور بل يصارع كلٌّ منهما الآخر حتى يتغلب العدم على الوجود الذي لا ماهية له تقاوم. فالحياة والموت،

الصحة والمرض نقيضان لا وسط بينهما. ثم يتغلب الموت على الحياة والمرض على الصحة فيتضح العدم، كما هو الحال عند جان بول سارتر.

وواضح أن «ظاهريات الروح» تمثل نظرية المعرفة كي تصل في النهاية إلى «علم المنطق»، كنظرية في الوجود. فالتقابل بين المعرفة والوجود معروف منذ القديس أنسليم في الدليل الأنطولوجي على وجود الله. وكرره ديكارت في «التأملات»، وكانط في التقابل بين القبْلي والبعدي.

والعجيب أن المنطق ليس كما هو معروف نظرية في العقل ووضع قوانين لصحة التفكير، ولكنه منطق وجود. وهذا يجعل من هيجل من كبار فلاسفة الوجود المعاصرين مثل هيدجر في «الوجود والزمان»، وسارتر في «الوجود والعدم»، وجابريل مارسل في «الوجود والملكية». فالوجود هو بداية البحث عن المنطق. وينقسم المنطق إلى ثلاثة أنواع: المنطق الموضوعي، والمنطق الذاتي، والمنطق الذاتي الموضوعي. وهذه هي الصورة الأولى للجدل. والبداية بالمنطق الموضوعي أي الوجود، ثم المنطق الذاتي أي الماهية، ثم المنطق الذاتي الموضوعي في التصور، الوجود والماهية والتصور في شكلٍ آخر من أشكال الجدل. وقد حاول دارون فيما بعدُ وضع قوانين للتطور في الطبيعة وليس في الروح كما فعل هيجل. فالطبيعة جزءٌ من الروح. أما عند دارون فالروح جزءٌ من الطبيعة. ثم ينقسم الوجود إلى الكيفية والكمية والمقدار، وكلها موازين كمية ربما باستثناء الكيف. ومنطق الوجود أكبر أجزاء المنطق الذي يشمل الجزء الأول بأكمله.

(١) المنطق الموضوعي: يشرح هيجل الوجود لذاته الذي استعمله جان بول سارتر في التفرقة بين الوجود في ذاته En-Soi والوجود لذاته Pour-Soi؛ فالوجود لذاته مفهوم مستقلٌّ بذاته. الموجود هنا وهناك هو الموجود لذاته أي الوجود الإنساني. وهناك الموجود للواحد. ويشرح هيجل الوجود للواحد. والواحد في مقابل الكثير. والواحد أيضًا يوجد بمفرده. فهل الواحد هو الله الميتافيزيقي؟ وهل يقابل الواحد الفراغ؟ ويشرح هيجل معنى الذرية Atomism. وقد يتكاثر الواحد فيسبب نوعين من النفور، ويعلِّق على موناد ليبنتز. ثم يأتي هيجل على الطرد والجذب كقوَّتين في الطبيعة. وربما يستبعد الواحد. ويشرح قضية الوحدة في الواحد والكثير. والواحد بمفرده بعيد عن التشتت Uttraction. ويشرح العلاقة بين الطرد والجذب. ويحيل إلى بناء كانط للمادة بمساعدة قوى الجذب والطرد.

والفصل الثاني الوجود هنا أي الوجود المتعين في الزمان والمكان. وهو التعبير الذي استعاره الوجوديون لبيان أن الوجود هو الجسم، الوجود المتعين، وليس الوجود العام.

فالوجود المتعين من حيث هو كذلك هو الكيف. والكيف مرتبط بالسلب وبشيء ما. والتناهي يعني شيئًا ما أو شيئًا آخر، والتجريد هو الطريق الذي يتجه نحو التناهي. وهناك علاقة مباشرة مع المتناهي. والعقبة لا تمنع من واجب الوجود مع شرحٍ لواجب الوجود. وهو مفهوم أخلاقي من كانط استعمله هيجل في منطق الوجود. ثم يشرح هيجل في ملاحظة ختامية قصيرة معنى واجب الوجود. بعد ذلك الانتقال من النهائي إلى اللانهائي. ثم يشرح معنى اللانهائي بوجه عام. ويبين التحديد المتبادل بين النهائي واللانهائي. فاللاتناهي والتناهي في تداخلٍ مشترك على التبادل. ثم يشرح معنى التحول باستعمال مفهوم التقدم اللانهائي. وهو ما يؤدي إلى المثالية.

وفي القسم الأول الكيف. والكيف يسبق الكم كما يسبق الروح الجسد. وهو الموقف المثالي. ومع ذلك يوضع السؤال: لماذا كانت نظرية الوجود هي بداية المنطق؟ وبالتالي للعلم إذا كان المنطق هو نظرية العلم. ويقدم هيجل الأقسام العامة للوجود. وينقسم إلى الكيف والكم والمقدار. وينقسم الوجود إلى الوجود والعدم والصيرورة. الوجود والعدم التعبير عند سارتر، والعدم عند نيتشه، والصيرورة التي تحولت إلى نظرية التطور عند دارون. ويؤكد هيجل وحدة الوجود والعدم. ويتعارض الوجود وهو ما يسميه الوجوديون التناقض في الوجود، الحياة والموت، الصحة والمرض، الشقاء والسعادة، اليأس والرجاء، الخوف والشجاعة، والتعبيرات، والهوية والاختلاف في الوجود والعدم. ويلاحظ هيجل أن هذه التقسيمات والتفريعات منعزلة عن بعضها البعض. ولا يمكن تصور البداية كما يفعل الدين في الخطيئة الأولى أو لحظات الصيرورة مثلما في الظهور والاختفاء. فالصيرورة لها وجهان؛ الأول: الاختفاء في الظاهر ولكنها في الباطن تعمل وتنشط. والثاني: الظهور عندما ينفجر القدر. ثم يقضي على الصيرورة، وربما يبدو استعمال المصطلح اختفاء غريبًا بالتطور ولا يختفي.

والقسم الثاني المقدار أو الكم. ويبدأ هيجل بعرض الكمية الخالصة وتمثلاتها. ثم يعود إلى تناقضات Antimonies كانط إلى ما ينقسم ولا ينقسم، والزمان اللامتناهي والمكان والمادة، والمقدار المتصل والمقدار المتقطع (الخفي). ويشرح هيجل القسمة العادية لهذه المقادير. ويمكن تحديد المقدار. أما الكوانتم فيتكون من العدد. ويشرح هيجل طرق العد الحسابي الكانطي للمحسوس. وتستعمل تحديدات العدد للتعبير عن التصورات الفلسفية. وهناك فرق في الكوانتم الممتد والكوانتم المتوتر. وهي اللغة التي يستعملها برجسون فيما بعدُ في الفرق في الظاهرة الطبيعية والظاهرة النفسية. هوية

الامتداد Extention. وهو المقدار المادي المتميز عن هوية المقدار المتوتر Intention. فالامتداد هو هوية الكم الخارجي. وهي لغة برجسون فيما بعد حدسه الرئيسي ضد علم النفس الفيزيولوجي، السيكوفيزيقا. وهناك أمثلة عديدة على هذه الهوية. وقد طبق كانط هذا التحديد إلى هذه الدرجة على وجود النفس. ومع ذلك يتغير الكوانتم أو مفهوم اللانهائية الكمية. والتقدم الكمي لا نهائي كما هو الحال عند دارون. والفكرة التالية التي تمثلها. وقد وضع كانط تناقضًا بين اللانهائي والنهائي في تناقضات العقل الخالص بالنسبة للطبيعة مثل الفناء والخلود. ومع ذلك فالكوانتم لا نهائي. والعالم موجود في الزمان والمكان. ويحدد معنى اللانهائي، وهناك لا نهائية الكوانتم. الدقة التصورية للنهائي الرياضي للغاية من حساب التفاضل والتكامل يستنبط من تطبيقه. وأشكال أخرى متجددة في التجديد الكمي: العلاقة المباشرة، العلاقة الممكنة، الكم النوعي. الكوانتم أيضًا نوعي، المقدار الذي يفرز التنوع. وهناك القاعدة، العلاقة بين الموضوعين، ولكنها كيفية. والموجود لذاته تدخل في المقدار. المقدار الواقعي. العلاقة بين المقادير المستقلة والربط بين المقدارين. وامتداد سلسلة من العلاقات المتبادلة. ثم يتحدث هيجل عن التآلف الاختياري كما هو الحال في الكيمياء. وهو تصوُّر برتهولد Berthollet. وواضح اطِّلاع هيجل الواسع على العلوم الطبيعية في عصره لدرجة اعتماد منطق الوجود عليها. كما يعتمد هيجل هنا على نظرية هيراقليطس وبرزيليوس Brezellius. ويتكوَّن خط نمطي عن طريق العلاقات بين المقادير. فلا توجد قفزات في الطبيعة كما هو الحال عند برجسون. وهناك ما لا مقدار له مثل الظاهرة النفسية عند برجسون. أما تطور الماهية فإنه يبدأ بالحياد المطلق. ثم الحياد باعتباره علاقة عكسية لهذه العوامل. ويميز هيجل بين القوة الجاذبة Centrepète والقوة الطاردة Centrifuge.[٣١]

(٢) المنطق الذاتي: وهو منطق الماهية باعتبارها تفكيرًا على ذاتها. وتبدأ بالظهور الواقعي كي يظهر الفرق بين الماهوي واللاماهوي، الجوهري والواقعي. فهناك عنصران: الظهور والتفكير. ويتم التفكير طبقًا للأوليات المسبقة Postulate، والتفكير الخارجي، والتفكير المحدد. والماهويات وتحديداتها التفكيرية. والتحديدات التفكيرية في صورة قضايا. ثم يشرح هيجل الهوية مجردة. هو القانون العام للهوية أو الماهية Identité. ثم تأتي الاختلافات، بداية بالاختلاف المطلق. ثم يبين هيجل الفرق بين الاختلاف Difference

---

[٣١] Ibid., p. 195.

والتنوع Diversité، وقضية التنوع. أما التعارض فيُعرف بقضية التنوع. أما المقادير المتعارضة في الرياضيات أو التناقض Contradiction فهو وحدة الإيجابي مع السلبي. قضية الثالث المرفوع. ويشرح هيجل قضية التناقض. ثم يساوي بين الأساس Fondement والعقل. فما هي قضية الأساس؟ هناك الأساس المطلق، الشكل والماهية، الشكل والمادة، الشكل والمضمون. وهناك الأساس الدقيق، الأساس المضمون. ويشرح هيجل طريقة التعبير الصورية طبقًا للعقل الذي يكرر نفسه Tautologique. أما الأساس الواقعي فهو طريقة التعبير الصورية طبقًا لأساس مختلف عن المؤسس، العقل التعب أو الإجهاد Exhaution وفي الشرط. اللامشروط النسبي واللامشروط المطلق. طوارئ الشيء في الوجود.[٣٢]

ثم تأتي الظاهرة التي تتشعب إلى الوجود وخصائصه، الشيء في ذاته. والوجود، الشيء في ذاته والمثالية الرنسندنتالية والفعل المتبادل في الشيء. والمادة باعتبارها تركيبًا من الأشياء. ثم تتفكك الأشياء ووضع المادة. والعجيب أنه في منطق الماهية يطغى أيضًا تحليل الشيء والمادة. أما الظاهرة فلها قانونها، العالم الظاهري وعالم الشيء في ذاته، تفكيك الظاهرة والعلاقة الماهوية. العلاقة بين الكل والأجزاء هو أحد فصول دراسات منطقية لهوسرل. ويشرح هيجل القسمة اللانهائية والعلاقة بين القوة ومظاهرها الخارجية، والقوة وشروطها. وتتفرد القوة، لا نهائية القوة. علاقات الداخل والخارج. الهوية المباشرة بين الداخل والخارج.

ثم يأتي الواقع Réalité. ويتكون المطلق. تفسير المطلق، الصفة المطلقة، نموذج المطلق. ويشرح هيجل الفلسفة الإسبينوزية والفلسفة الليبنتزية. ويتكرر الواقع باسم Réalité ويبدأ بالمطلق. وقد يبدو تناقضًا أن يبدأ الواقع بالمطلق. فالواقع تحديد والمطلق لا تحديد. فماذا يعني المطلق؟ وماذا تعني الصفة المطلقة، وكأننا ما زلنا في ذات الله وصفاته في المرحلة الدينية؟ وما هو نموذج المطلق؟ هل فلسفة اسبينوزا وفلسفة ليبنتز هو النموذج؟ ويدور الواقع Réalité من القسمة الكبيرة إلى القسمة الصغيرة. ويضع هيجل تقابلًا بين الحدوث أو الواقع التصوري، الإمكان والضرورة، الضرورة النسبية أو الواقع الواقعي، الضرورة المطلقة. وكل هذه المقولات أقرب إلى منطق الوجود منها إلى منطق الماهية. ثم تأتي العلاقة المطلقة، علاقة الجوهرية العلية الصورية، العلاقة العلية (تحدد الفعل ورد الفعل، الأثر والأثر المضاد). كل هذه مفاهيم فلسفة الطبيعة، الفعل المتبادل.

---

[٣٢] Ibid., II, pp. 103–116.

(٣) المنطق الموضوعي الذاتي: وهو منطق التصور. فما هو التصور بوجه عام؟ ويتحدث هيجل عن خطة العرض. القسم الأول هي الذاتية، وكأننا في فلسفة فشته. ويعود التصور من جديد إلى التصور الخاص، والأنواع الشائعة من التصوُّر الفردي. أما الحكم فيتكون من حكم الوجود والحكم الموضوعي والحكم السلبي والحكم اللانهائي. ثم ينقسم حكم التفكير إلى حكم جزئي وحكم خاص Particulier وحكم شامل. ويضم حكم الضرورة، والحكم القطعي Apodictique والحكم الافتراضي Hypothétique، والحكم الانفصالي. وينقسم الحكم التصوري إلى الحكم الثابت Assértorique والحكم الإشكالي، والحكم القطعي. وبعد الحكم يأتي القياس Syllogism. ويتم قياس الوجود أو الموجود. وهناك تعبير هيجل الشهير الذي استعاره الوجوديون للتفرقة بين الوجود العام والوجود الخاص. ويضم القياس عدة أشكال مثل المنطق التقليدي: الشكل الأول (A B E)، والشكل الثاني (B E A)، والشكل الثالث (E A B)، والشكل الرابع (A A A). وهو الشكل الرياضي الذي طالما تجادل حوله المناطقة هل هو من وضع جالينوس، وتابع الجدل المناطقة المسلمون. وهو المعنى الشائع المتداول للقياس إحساسًا من هيجل بأنه لم يضف جديدًا على ما هو معروف في علم المنطق القديم. ويضم قياس التفكير، ويتضمن قياس التفكير العموم والشمول Universalité، وقياس الاستقراء، وقياس التماثل Analogique. ثم تأتي الضرورة وتشمل القياس القطعي، والقياس الظني، والقياس الانفعالي.[٣٣]

ويلاحظ أن التصور هو الضلع الثالث في الجدل. أضعف من منطق الوجود، وهو الأقوى، ومنطق الماهية وهو الأوسط. وأقسامه هو منطق الحكم. وهو منطق تقليدي لا يظهر فيه الجمع بين الماهية والوجود.

ثم تأتي الموضوعية. وتضم الآلية Mechanisme. فما هو موضوع الآلية؟ وما هي العملية الآلية الصورية؟ وما الفرق بينها وبين العملية الآلية، والعملية الآلية الواقعية Réel؟ وما هي نتائج العملية الآلية؟ وهناك أيضًا الآلية المطلقة. والتعرف عليها من المركز والقانون. لا تبقى الآلية على حالٍ بل تتغير. وكيف تتغير الآلية وهي في حاجةٍ إلى قوةٍ داخليةٍ تتغير؟ ومع ذلك تتغير الآلية طبقًا لقانون أعظم هو قانون التغير العام. وهو القانون الذي ظهر منذ دارون ونظرية التطور. ثم تأتي الكيميائية. فأين تظهر؟ ما هو

---

[٣٣] .Ibid., II, pp. 343–549

الموضوع الكيميائي، وما هي العملية الكيميائية؟ ثم تتغير الكيميائية، والعجيب أن يشمل منطق التصور وهو المنطق الثالث والأخير في الجدل، المنطق للطبيعة أو للوجود.

ثم تأتي الغائية. والغائية المتسامية التي تشمل الغاية الذاتية، والغاية، والغاية بعد أن تتحقق. ثم تظهر الفكرة Idée. وتشمل الفرد الحي، والعملية الحية والنوعية. وفكرة المعرفة تشمل فكرة الحقيقي، والمعرفة التحليلية. والمعرفة التركيبية تشمل التقريب أو الحد والتصنيف (القسمة الفرعية) والنظرية Theorem. ثم تأتي فكرة الخير وكأن علم المنطق ما هو إلا مقدمة لعلم الأخلاق كما هو الحال عند كانط. وينتهي التصور بالفكرة المطلقة وكأنه صورة لفلسفة الدين.

ويعيب علم المنطق الآتي:

(١) كثرة التقسيمات والتفريعات أو التقسيمات على التقسيمات، وتفريعات على التفريعات. ينقسم المنطق إلى كتب، والكتب إلى أقسام، والأقسام إلى فصول، والفصول إلى أرقام معدودة، والأعداد إلى أرقام هجائية. فيختلط كل شيء بكل شيء. وكلها تخضع للقسمة الثلاثية وكأننا في مظاهر جديدة للتثليث. فالتثليث يجمعه واحد هو الآب. ومع ذلك يتكرر التثليث كما يقال في الألمانية كل الأشياء الحسنة ثلاثة Alle Guten Sind Drei. وفي المثل الشعبي العربي «كل الأحبة اتنين اتنين». وهو جوهر التناقض. وقد يكون الحب هو الطرف الثالث الخفي. وهو ما أثبتته أيضًا الديانات الثنوية كالمانوية.

(٢) وإذا كانت غاية المنطق التطبيق فكيف يتم تطبيق كل هذه التقسيمات والتفريعات؟ يبدو أن هذا منطق وليس للاستعمال بل لاختبار المنهج الجدلي، للكشف عن جدل الوجود والفكر. وبعض التفريعات تتلوها ملاحظات.

(٣) يمكن التفكير في تقسيمات وتفريعات أخرى طبقًا للإحساس بالمقولات والتجارب الحية وراءها. ويقع المنطق في ألاعيب التقسيم، هل هو منطق للتأمل أم منطق للاستعمال؟ إنه منطق يجمع بين الوجود أي الطبيعة وقوانين الصيرورة وقوانين الفكر. ليس به نقدٌ للمنطق الصوري كما فعل القدماء مثل ابن تيمية في «نقض المنطق» و«الرد على المنطقيين» من أجل وَضْع منطقٍ جديدٍ مثل «ما لا دليل عليه يجب نفيه» أو «قياس الأولى» أو «منطق المشرقيين» لابن سينا أو «حكمة الإشراق» للسهروردي. وكما فعل المحدثون مثل جون استيوارت مل في نقد المنطق الصوري ووَضْع منطق جديد هو المنطق التجريبي في «المنطق الاستنباطي الاستقرائي». أو وضع الأصوليين منطق التعليل.

(٤) هل هو علم المنطق أم الميتافيزيقا؟

(٥) يختلط الوجود بالماهية والتصور، وتغيب الصيرورة كقسمة رئيسية. وبالتالي هو أقرب إلى المنطق التجريبي للوجود والصيرورة منه إلى المنطق الصوري، منطق الماهية.

(٦) يظهر الجدل الثلاثي في معظم التقسيمات الفرعية. وهو الحدس، المنهج الرئيسي. وهو تحويل فلسفي لعقيدة التثليث الدينية. وهو ما سماه القدماء الوسطية أي الجمع بين الطرفين تفسيرًا لآية ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ أو حديث «خير الأمور الوسط» منها للتطرف الذي إن حدث أنشأ رد فعل طبيعي وهو التطرف المقابل، مثل «باندور بوكس». ويصبح مكتفيًا بذاته، علمًا وعملًا دون حاجةٍ إلى تطبيق. وإذا كان المنطق للقدماء والمحدثين، يونان ومسلمين وغربيين للاستعمال، فكيف يتم استعمال هذه التقسيمات وهي لا تخرج المنطق عن ما قاله القدماء، المنطق إما تصور أو تصديق، والتصديق ينال بالحد، والتصديق بالبرهان.

(٧) القسمة الكبيرة: المنطق الموضوعي (الوجود)، المنطق الذاتي (الماهية)، المنطق الذاتي الموضوعي (التصور) ضاعَت وسط هذا الركام الجدلي. وكأن هيجل أراد أن يشحن طاقات عقله فزادت من الجدل المعقول. إذ تتفرع الشجرة إلى عدة فروع، والفروع إلى فروع، والفروع إلى فروع حتى يتوه الأصل ويقع المتسلق لها في غابةٍ من الأوراق، ولا يستطيع النزول من جديد.

(٨) كان من السهل على اليسار الهيجلي أن ينتقد ذلك كله باعتباره ميتافيزيقا لا فائدة منه ويسخر منها. ولا يضع منطقًا بديلًا بل يدخل في أتون الصراع الاجتماعي ويعيد الجدل إلى حركة التاريخ. فالجدل هو قانون التوارث، من الملكية إلى الفوضوية إلى حكم الشعب. ومن الرأسمالية إلى الشيوعية إلى الاشتراكية، ومن الاستبداد إلى الثورة إلى الديموقراطية.

(٩) علم المنطق هو هندسة الوجود أو بناء الفكر أو إكمال «نقد العقل الخالص»، وإخراجه من منطق الذات إلى منطق الوجود عودًا إلى اسبينوزا وليبنتز وسبقًا للوجوديين المعاصرين. فالعقل لا يضع قوانين المنطق بل التاريخ. ومنطق التاريخ هو تراكم منطق الصراعات الاجتماعية. فالمجتمع حلقة من حلقاته.

(١٠) كثرة استعمال لفظ العلاقة وكأن المنطق هو منطق العلاقات وليس منطق الجواهر. ويكون أقرب إلى منطق الرياضيات المجرد بالرغم من محاولته أن يكون منطقًا وضعيًّا. والعلاقة هي اللحظة الثالثة بين الطرفين. وهنا تطور المنطق الجدلي كوارث للمنطق الصوري.

وفي النهاية، علم المنطق ليس علمًا بكل هذه التفصيلات التي يمكن أن يُقال غيرها؛ لذلك احتاج كل تفصيلٍ إلى قول شارح. يرد المنطق إلى أصوله الاجتماعية والتاريخية. فالمنطق تحرير عقلي للعياني في نسق العقل فيه هو الروح في التاريخ.

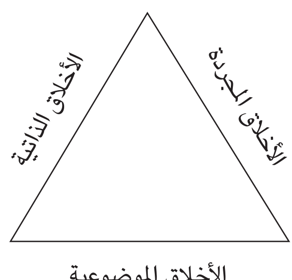
وواضح ارتباط الوجوديين المعاصرين بهيجل وأفكاره عن الوجود بالرغم من تظاهرهم بأنهم ضد المذهب. ونموذجه هيجل. فتحليل الوجود على حد سواء عند هيجل أو عند جان بول سارتر. وظل هيجل يمثل تطور الفكر الغربي من ديكارت وكانط وبعده هيجل إلى الهيجليين الشبان إلى فلسفات القرن العشرين بالرغم مما يلاحظ الدارسون من فروق المراحل.

(ج) مبادئ فلسفة الحق

يحتار القارئ لمؤلفات هيجل في وضع المؤلفات الأولى، ومؤلفات الشباب، والمؤلفات المنهجية والمذهبية. أين يضع «مبادئ فلسفة الحق» في المؤلفات المنهجية والمذهبية مع «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» أم بداية المؤلفات المنهجية والمذهبية، تطبيقًا للمنهج الجدلي في الواقع أي في بناء الدولة؟ وعندما يُقال مذهب هيجل فإلى أي مؤلفات يقصدون، المنهج في «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» أم المذهب في «مبادئ فلسفة الحق»؟ إذا كانت الهيجلية هي المنهج والمذهب. فقد يكون من الأفضل عدم التمييز بين المؤلفات المنهجية «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» والمؤلفات المذهبية في «مبادئ فلسفة الحق». ثم تنشأ المشكلة من جديد. أين يوضع «موجز الموسوعة الفلسفية المختصرة» Precise؟

والسؤال هو: هل دراسة الدولة جزء نظري لاكتمال المذهب على الأرض بعد أن اكتمل في تاريخ الوعي في «ظاهريات الروح» ثم في العقل النظري الخالص بتعبير كانط في «نقد العقل الخالص» أو النظري؟ فالسياسة ليست مصالح دولية بل هو سلوك أخلاقي للسياسة وللدول مما يمنع الاستغلال والغزو والاستعمار، وبدلًا من الفكرة الشائعة أن الساسة كلهم كذَّابون يأتي شعار أن الساسة كلهم صادقون. وإذا أراد البعض أن يقيم السياسة على الدين فإن الدين أخلاق وليس عقائد أو شعائر.

والسياسة أخلاق. والأقسام الثلاثة لها: الأخلاق المجردة، والأخلاق الذاتية، والأخلاق الموضوعية.



العلاج المجرد وتطوره في الذات الحية. وتطور الذات الحية يتم بتحولها إلى الموضوعية. فالأخلاق لا تكون مجردةً كما تفعل الحركات السلفية الشكلية ويمثله تحول الفقه إلى التصوف. وهو ما يفسر الصراع بين الفقهاء والصوفية. ثم التصوف فيتحول إلى موضوع وتخطيط وتشريع ذاتي موضوعي في علم أصول الفقه.

(أ) الأخلاق المجردة: الملكية التي جعلها ماركس سبب الاغتراب. فالإنسان لا تمتد يده إلى الأشياء في حين جعلتها الرأسمالية أساس المجتمع الاقتصادي، وكان جان جاك روسو قد نقد الملكية قبل الثورة الفرنسية. واستمرت الوجودية في نقدها كما فعل جابريل مارسل في مؤلفه الرئيسي «الوجود والملكية»؛ لذلك تقوم الثورات بنزع الملكية أو وضع قوانين لتحديدها كما فعلت الثورة المصرية في ٢٣ يوليو ١٩٥٢م من أجل القضاء على الإقطاع الذي كان ٥٪ من السكان يملكون ٩٥٪ من الأراضي الزراعية من الملك والباشوات وكبار الملاك؛ لذلك كان يسميه عبد الناصر مجتمع النصف في المائة. وهو من أحد أسباب اختيار الاشتراكية فيما بعدُ طريقًا لإعادة توزيع الدخل، وإقامة مجتمع اشتراكي. فالملكية في نفس الوقت اغتراب ونذير بالثورة الاشتراكية ضد المجتمع الرأسمالي حتى ولو مر المجتمع بالاشتراكية الديموقراطية. قد يمر بالاشتراكية كما هو الحال في البلاد الاشتراكية وفي البلاد العربية مثل مصر، ولكن كان ينقصها وما زال الديموقراطية. وهناك الاشتراكية التعاونية في المجتمعات التي ما زالت تعيش على الطبيعة. وأسوأ صور الملكية هو «الاستحواذ» أو بالمعنى الشعبي الخطف أو التهريب والسرقة. وأفضلها الاستعمال. فالشيء للاستعمال ليس فقط الفردي بل أيضًا الجماعي. وهو نوعٌ من وضع اليد، تحويل الشيء إلى ملكيةٍ خاصَّة. وكما حدَّد روسو معنى السارق أنه ليس الذي يأخذ ملكيات غيره بل هو أول مَن يضع يده على شيء وقال: «هذا لي.» وهو السارق الأول، تحويل الطبيعة إلى ملكية. ثم يأتي السارق الثاني يسترد ما أخذ السارق الأول وقال: «لا، هذا لي.» فالسارق الحقيقي هو

السارق الأول بوضع اليد أو وضع سياجٍ حول قطعةٍ من الأرض. أما السارق الثاني فهو مصلح اجتماعي يستعيد الشيء المستحوذ عليه ويرده إلى الطبيعة قبل القاضي وحكم الحاكم بالسرقة والتغريم. الملكية سبب الاغتراب وانحراف الوجود الإنساني إلى غير ذاته.

ويصاحب العنف الملكية حين يتنازعان على وَضْع اليد على شيء؛ لذلك قامت الحروب والمنازعات الحدودية، والاستعمار ثم حركات التحرر الوطني مثل إسرائيل وفلسطين، الاستيلاء على أراضي الغير وتطرد شعوبها الأصليين. ثم تنشأ حركات المقاومة لاسترداد الأرض من المستوطنين. فالملكية هي السبب الأول للاغتراب أي انحراف الوعي عن مساره الذاتي. ثم تبدأ فترة التعوُّد لتحويل وضع اليد إلى علاقةٍ شرعيةٍ لا يتنازع على ملكية شيءٍ أحدٌ. والسؤال هو: هل كان هيجل يعبر عن روح القرن التاسع عشر، وفي نفس الوقت كان يعبر عن الحركة الرومانسية؟ وهذه إحدى التناقضات في الوعي الأوروبي، الاستعمار للخارج والحرية للداخل.

والسبب هو تجنب الظلم. وقد يكون الظلم إراديًّا أو لا إراديًّا. الظلم اللاإرادي العفوي هو الظلم اللامقصود مثل حوادث الطريق، والظلم الإرادي هو الظلم القصدي. وهو الظلم الذي ذُكر في القرآن أكثر من مائة مرةٍ مع الظالمين والذين يتوعدهم القرآن بأشد العقاب. والحوادث الإرادية مثل الجرائم المقصودة، الخداع والاحتيال والتلاعب والسرقة. وكلها جرائم تعتمد على العنف في حالة كشفها أو قبلها للاستعداد لها. ثم ينتقل القانون المجرد إلى الأخلاق الذاتية.

(ب) الأخلاق الذاتية: وهي الأخلاق التي تبدأ بمشروع المسئولية ثم تتحول إلى الوجود الطبيعي. فالنظر غايته العمل. وهو موضوع كانطي شهير بين «نقد العقل النظري» و«نقد العقل العملي». ثم يتم الانتقال من الأخلاق الذاتية إلى الأخلاق الموضوعية، والأخلاق الموضوعية هي القانون. والقانون هو تحرر الأخلاق الذاتية في الواقع الاجتماعي والسياسي فتخرج مفاهيم الدولة والشرطة. ويختصر هيجل هذا الجزء من الأخلاق نظرًا لشيوعه منذ ديكارت حتى كانط. وهو لا يريد أن يكرر ما قاله قدماء اليونان؛ سقراط، أفلاطون، أرسطو أو المحدثون. فالسياسة هنا تبدأ من الأخلاق. وهو ما قاله كانط صراحةً في «مشروع السلام الدائم».

(ج) الأخلاق الموضوعية: وهو أكبر الأجزاء. وتبدأ بالأسرة. فهي الوحدة الاجتماعية الأولى. وتبدأ بالزواج. وتبحث عن مصادر الرزق التي تحدد ثروتها، مهمتها تربية

الأطفال. وقد يكون مصيرها التفكك والطلاق أو هجرة الأب وترك الأطفال وحدهم. وبعد الأسرة يأتي المجتمع المدني الذي يكثر الحديث عنه هذه الأيام. ثم غيابه وتخليه عن مسئوليته لصالح المؤسستين الدينية أو العسكرية على التبادل أو بتبرير إحدى السلطتين للأخرى. ولها نماذج كثيرة وطرق لإشباعها، وكأن ماركس هو الذي يتحدث. وهناك أنماط للعمل. كما يتم التعرف على مصادر الثروة. ثم يأتي دور القضاء. فالحق Recht قانون. الحق نظر خالص. وإذا نزل من التحقيق إلى الأرض فإنه يتحوَّل إلى قانون. ويوجد القانون من خلال المحاكم بالرغم من وجود القانون كعاداتٍ شعبية. فالقانون له أصول يستند إليها ومنها القانون الطبيعي ويشمل القانون الإداري والتعاوني. وأخيرًا تأتي الدولة التي يظن البعض أنها البداية والنهاية في السياسة، ويتم التنازع المسلح من أجل الحصول على السلطة فيها. وتشمل القانون السياسي الداخلي، والدستور الداخلي لذاته. وتشكل سلطة الأمير. وهو ما يعادل الرئيس حاليًّا. كما تشمل سلطة الحكومة. وتضم أيضًا السلطة التشريعية. وهناك السيادة تجاه الخارج. وهناك القانون السياسي الخارجي. وكل ذلك حصيلة التاريخ الشامل. فالتاريخ ينتمي إلى التطور ويظهر أيضًا في البنية النهائية حتى ولو كان هامشيًّا. فالتاريخ هو الكاشف للحقيقة والحامل لها.

وبالرغم من اعتماد هيجل في منهجه ومذهبه على العقل الخالص إلا أنه يُحيل إلى مصادره ومرجعيَّاته مثل أفلاطون وأرسطو وفشته وعشرات غيرهم في عصره وعلى بعضٍ من مؤرخي مكونات هذا الفرع المعرفي.

ثالثًا: المقررات الجامعية

(١) التعليم الفلسفي

يبدو أن هيجل بعد أن انبثق من مؤلفاته الأولى في الدين والفلسفة: «روح المسيحية ومصيرها»، «الإيمان والمعرفة»، «وضعية الدين المسيحي»، «الفرق بين مذهبَي فشته وشلنج الفلسفيين من وجهة نظر راينهولد»، قراءة على القراءة. وبعد اكتمال المنهج والمذهب في «ظاهريات الروح»، و«علم المنطق»، و«مبادئ فلسفة الحق». وقبل أن يدخل في سلسلة من المحاضرات التطبيقية عن المنهج والمذهب في تاريخ الفلسفة، وفلسفة التاريخ، وعلم الجمال، وفلسفة الدين، عودًا على بدء يعيد النظر في تنظيم معلوماته الفلسفية بطريقة القدماء، مُسلِمين مثل ابن سينا في «الشفاء»، و«النجاة»، و«الإشارات والتنبيهات»، ومسيحيين

مثل توما الأكويني عاد إلى الفلسفة في «التمهيد الفلسفي» Propédeutique، و«ملخص موسوعة العلوم الفلسفية».[٣٤]

وهناك ثلاثة مقررات فلسفية أعدَّها هيجل للجامعة. الأول «عقيدة القانون والواجبات والدين» ويفرق فيها بين الدين في مرحلة الشباب والقانون آخر مؤلف في مرحلة البلوغ. ويشرع في المقدمة في شرح طبيعة المجتمعات التي تتكوَّن فيها الدول. كما يشرح نظرية الدين مما يؤكد وجود علاقةٍ بين الدين والسياسة. يشرح نفسه بنفسه ماذا يقصد بهذه الفقرة أو تلك بدلًا من أن يفهم الطلاب نصوصًا تبدو عميقة في الظاهر ولكن يفهمونها. ويبدو أن صعوبة «علم المنطق» جعلت من الصعب قراءته أو فهمه أو تدريسه. وهيجل في النهاية أستاذ جامعي. مرَّ بمرحلة متوسطة بين التأليف الفلسفي في «ظاهريات الروح» و«علم المنطق» و«مبادئ فلسفة الحق» ومرحلة المحاضرات في تاريخ الفلسفة وفي فلسفة التاريخ، وفي علم الجمال، وفي فلسفة الدين. وتتكوَّن هذه المرحلة من مؤلَّفيْن متقاربَيْن: «التمهيد الفلسفي» و«موسوعة العلوم الفلسفية». يلخص فيهما علم المنطق، وفلسفة الروح (الظاهريات)، وفلسفة الوجود.[٣٥]

والمقرر الثاني عن «ظاهريات الروح»، و«علم المنطق». ويبين هيجل أن ظاهريات الروح هو علم الوعي. وأول درجةٍ له هو الوعي المتكلم على الإطلاق. وهنا يُدخِل هيجل عامل اللغة والكلام، والوعي الحسي والإدراك الحسي والذهن. والدرجة الثانية الوعي الذاتي. ويشمل الرغبة، السيادة والعبودية. والوعي الذاتي شامل. ثم بعد ذلك يأتي المنطق والعقل والوجود. ثم يأتي الكيف. ويقدم هيجل الثلاثي: الوجود والعدم والصيرورة، والحضور، والوجود لذاته، والمصطلحات الوجودية المعاصرة الشهيرة. ثم يشرح الكمية والمقدار. ثم يشرح الماهية وتحديدها في حد ذاتها. ثم الظاهرة. ثم الجوهر والعلة والفعل ورد الفعل المتبادل. ثم يصف ملحقًا فيما يتعلق بالتناقض antinomies مصطلح كانط في تناقضات العقل النظري الذي يفسح المجال للعقل العملي وهو الدين الأخلاقي والذي جعله هيجل في العالم المتناهي أو اللامتناهي في الزمان والمكان. وتناقض البساطة مع التركيب في الجوهر، تناقض التعارض بين العلية طبقًا لقوانين الطبيعة والحرية، تناقض

[٣٤] Hegel: Propédeutique Philosophique, Trad. Maurice de Gandillace, Ed. De Minss.

[٣٥] Ibid., pp. 15–88.

بين الضروري والعرضي. ثم يشرح التصور في ذاته، معناه والتصور الغائي. وأخيرًا يشرح الفكرة.[٣٦]

والمقرر الثالث للدراسات العليا عن نظرية التصور والموسوعة الفلسفية. يبدأ بشرح نظرية التصور ويسميها عقيدة Doctorine وكأن مصطلحات الدين ما زالت فارغة. ثم يشرح الحكم الذي يضم الكيف أي الحكم الداخلي Inherence، وكم الحكم والحكم التأملي، وأخيرًا العلاقات بين الأحكام وأحكام الضرورة، ثم ما هي أنماط الحكم أو أحكام العلاقة بين التصور والواقع الحالي. ثم يشرح القياس، القياس الداخلي Inherence، ثم يأتي قياس الكم أو التأملي. ثم قياس العلاقة ثم يأتي التصور. وتظهر نظرية «عقيدة» الأفكار، وفيها فكرة الحياة، فكرة المعرفة والخير، الإلزام الخلقي والخير، فكرة المعرفة أو الحقيقة. ثم تأتي الموسوعة الفلسفية وتبدأ بالمنطق. وهو على أنواع: منطق أنطولوجي ينطبق على الوجود. ويتكون من منطق الكيف والكم والمقدار. ثم منطق الماهية. ويتكون المنطق الكيفي من الحضور التأملي والتغير. ومنطق الكم من الوجود لذاته والكوانتم. ثم منطق الماهية من مفهوم الماهية وقضيتها، الأساس والتأسيس (المؤسس). ويشمل منطق القوة وتخارجها، الداخل والخارج. ثم يأتي الواقع الطبيعي. ويشمل الجوهر والعلية، والفعل ورد الفعل. ثم يأتي المنطق الذاتي. ويضم التصور والحكم. يضم كيفية الحكم، وتحديد المحمول، وكم الحكم، وتحديد الذات، وعلاقة الحكم أو تحديد العلاقة. ثم يأتي القياس. وهو عقيدة الأفكار، فكرة الحياة وفكرة المعرفة والفكرة المطلقة أي المعرفة.[٣٧]

أما علم الطبيعة فيضم الرياضة والطبيعة (الفيزيقا) التي تضم أيضًا الميكانيكا وفيزيقا اللاعضوي وفيزيقا العضوي. ثم يأتي أخيرًا علم الروح. فماذا يعني تصور الروح؟ تضم العالم والتمثل والذاكرة والخيال والتذكر والذهن والكم والفكر العقلي. وواضح دخول مقولات الرومانسيين مثل الخيال مع مقولات كانط مثل الذهن. ثم يأتي الروح العملي. ويضم القانون والأخلاقية والدولة. أما الروح في تحققها الخالص فتشمل الفن والدين والعلم.

---

[٣٦] .Ibid., pp. 89–138

[٣٧] .Ibid., pp. 89–138

(٢) ملخص موسوعة العلوم الفلسفية (١٨١٧م)

ويبدو أن هيجل ما زال يشعر بصعوبة المقولات الفلسفية، مثل «ظاهريات الروح» و«علم المنطق»، التي يعتمد على هذَين المؤلَفين في إعادة بناء العلوم الفلسفية بالرغم من تعارض الملخص مع المنهج والمذهب. ويضم ثلاثة أقسام: «علم المنطق» و«علم الطبيعيات» و«علم الروح». وهي قسمةٌ شبيهة بقسمة ابن سينا لعلوم «الحكمة»، «الحكمة المنطقية» و«الحكمة الطبيعية»، و«الحكمة الإلهية» في «الشفاء» و«النجاة» و«الإشارات والتنبيهات». والسؤال هو: هل هذا التشابه عرضًا أم أنه الوسيط المسيحي والإسلامي أم أنه تأثر وتأثير بالفلسفة الإسلامية في الفلسفة الحديثة منذ بدايتها؟ وللموسوعة ثلاث مقدمات. الإحساس بضرورةٍ تقتضي عدة مرات.[٣٨]

(أ) علم المنطق

ويبدأ بأول وضع للفكر في علاقته بالموضوعية، وبالوضع الثاني للفكر بالنسبة أيضًا للموضوعية. ويشرح النزعة التجريبية والفلسفة النقدية. ثم يأتي ثالثًا وضع الفكر بالنسبة للموضوعية. ففيها المعرفة المباشرة. ويعطي هيجل تحديدًا أكثر دقة لعلم المنطق وتقسيماته. وأول قسمةٍ للمنطق هي منطق الوجود، منطق الماهية، منطق التصور. وأول قسم في منطق الوجود هو الكيف ويتضمن الوجود. والوجود هنا والآن أي الوجود المتعين في مقابل الوجود العام، والوجود لذاته في مقابل الوجود في ذاته، تقابل الوجودين. ثم يأتي الكمُّ. ويضم الكمَّ الخالص والكوانتم والدرجة والمقدار. ثم تأتي نظرية الماهية. فالماهية هي سبب وجود الوجود وسبب الوجود Raison d'etre. كما تضم الوجود، والشيء. ثم تأتي الظاهرة وتضم العالم الظاهري، المضمون والصورة، والعلاقة. ثم يأتي الواقع Réalité ويضم الجوهرية، وعلاقة العلية، والفعل المتبادل.

وثالثًا تأتي نظرية التصور Concept أو المفهوم Notion. وينقسم إلى المفهوم الذاتي. ويتضمن المفهوم من حيث هو كذلك والحكم والقياس. ثم يأتي الموضوع في مقابل الذات. ويتضمن الآلية والكيميائية والغائية. ثم تأتي الفكرة Idée. فتشمل الحياة والمعرفة والفكرة المطلقة.

---

[٣٨] Hegel: encyclopedia of the philosophical sciences, 1817.

(ب) فلسفة الطبيعة

وتبدأ بالآلي Méchanique. ويتضمَّن المكان والزمان معًا أو كلًّا من الزمان والمكان. كلٌّ بمفرده. فالإنسان إحساس بالزمان أكثر من وجوده في المكان، الرابطة والحركة. والمادة والحركة. والمادة صامتة Inèrete. الشيء والسقوط. وهناك المادة المطلقة. أما الفيزيقي فيضم الفردية الشاملة والأجسام الطبيعية الحرة والعناصر العملية الأولية. وهناك فيزيقا الفردية الخاصة. وتضم الثقل النوعي، والتداخل Cohésion. والصوت والحرارة. ثم تأتي فيزيقا الفردية الكلية Totale، وتضم الشكل Figure، تخصيص Particulation الأجسام الفردية، العملية الكيميائية. ثم تأتي الفيزيقا العضوية. وتشمل الطبيعة الجيولوجية بالرغم من إمكانية التساؤل: وهل الجيولوجيا من الطبيعة العضوية؟ وتضم طبيعة الجيولوجيا الطبيعية النباتية، والعضوية Organisme. والحيوانية. وتشمل الشكل Figure والتمثل Assimilation وعملية النوع Genre.[٣٩]

وواضح أن فكرَ هيجل فكرٌ تجميعي من عدة مدارس سابقة عليه ومعاصرة له؛ فهو تجميع بين اسبينوزا وليبنتز دون أن يذكر ديكارت، كما يجمع بين كانط وفشته وشلنج؛ لذلك يجد الباحثون أنفسهم بين أسوار اليمين واليسار الهيجلي. كما يجد الرومانسيون فيه. والفلسفة الوجودية تقرأ نفسها فيه فيما يتعلَّق بالوجود. وبرجسون المعارض نفسه يجد فلسفة الحياة فيه. وتتداخل مفاهيم الفيزيقا مثل الصوت والحرارة مع مفاهيم الفلسفة مثل الفردية والخصوصية. ويبدو انبهار هيجل بالعلوم الطبيعية في عصره وإنجازاتها في الطبيعة والكيمياء. والسؤال الآن: كيف يستفيد القارئ أو المواطن من كلٍّ من هذه التقسيمات وتقسيم التقسيمات؟ ما هي دلالتها على عصره؟ ما علاقتها بالثقافة الشعبية الألمانية الوسيط بين فلسفة الفلاسفة والجمهور؟ هل هناك نوعٌ من التعالم ومجرد تغليب النقل على العقل وأن الفلسفة ما هي إلا تجميع لفلسفة العصر في المنطق أو في العلوم الطبيعية أو العلوم الفلسفية؟ وما فائدة التكرار، تكرار المنطق خاصةً أكثر من مرة من «علم المنطق» إلى «المختصر» و«الموسوعة»؟ هل كان هيجل من أنصار الكتاب المقرر كما هو الحال في الدراسات الجامعية لدينا هذه الأيام؟

---

[٣٩] Ibid., pp. 137–214.

(ج) فلسفة الروح

وتبدأ بالروح الذاتية. وتتضمن الأنثروبولوجيا. وموضوعها النفس. والنفس حسية أو واقعية. ثم بيَّن هيجل معنى «ظاهريات الروح» وأنها مسار الوعي. ويبدأ بالوعي لذاته، ثم الوعي في ذاته، العقل. ثم يأتي علم النفس الذي يشمل الروح النظرية والروح العملية ثم الروح الحر. ثم يأتي الروح الموضوعي. ويبدأ من الأخلاق ويضم الملكية والعقد أو القانون ضد اللاقانون. تبدأ الأخلاقية كمرحلة ثانية من الروح. وتضم الوجود Dassein، والقصد أو النية والوجود الحسي. ثم تظهر الأخلاق الاجتماعية. وتتضمن الأسرة والمجتمع المدني والدولة. وفي النهاية يظهر الروح المطلق، الفن، ودين الوحي، والفلسفة؛ ومن ثم الفن ليس ضد الدين. والقرآن عمل فني نزل في بيئةٍ فنيةٍ هي الشِّعر العربي وجمال الطبيعة الصحراوية والسماء المرصعة بالنجوم. والدين هو دين الوحي وليس دين الشعائر والأحكام، الدين الفقهي. وهي مرحلة الدين اليهودي. أما الدين المسيحي فهو مرحلة الأخلاقية، العفو والتسامح والمحبة.[٤٠] والفلسفة لا تكفير ولا رِدة فيها كما حدث لابن رشد ولِمَن سبقوه، البيروني والمعري. الفلسفة قمة تطور الروح. والفيلسوف مثل النبي. ولا فرق بين تبليغ الوحي وإعمال العقل. والعلماء ورثة الأنبياء.

رابعًا: تطبيقات المنهج والمذهب في المحاضرات العامة

بالرغم من كتابة هيجل في مرحلة الشباب في الدين والفلسفة والسياسة. فيبدو ظاهرًا نشأة الهيجلية منهجًا ومذهبًا. وبالرغم من تلخيصهما في مقرراتٍ دراسيةٍ في «التمهيد» و«الموسوعة» إلا أنه طبق المنهج والمذهب في «محاضرات في تاريخ الفلسفة»، و«محاضرات في فلسفة التاريخ»، و«محاضرات في علم الجمال» أخيرًا في «محاضرات في فلسفة الدِّين». فالروح تنشأ ليس في أعمال الشباب ولكنه يكتمل في المنهج والمذهب. ثم يتجلى في تاريخ الفكر وفلسفة التاريخ وعلم الجمال وفلسفة الدين، بصرف النظر عن الترتيب الزماني لهذه العلوم.

وماذا يعني لفظ «محاضرات»؟ هل كان هيجل يلقي محاضراته في الدين أو الفلسفة أو التاريخ أو علم الجمال شفاهًا، فإن أحد الطلاب الموجودين كان يكتبها وراءه ثم يعطيها

---

[٤٠] Ibid., pp. 215–310.

له؟ أم كان هيجل يكتبها بيديه ثم يقرؤها وهي مكتوبة وهو ما يعيب الأستاذ؟ أم أنه لفظ مجازي يدل على تواضع المعلم؟ فلم يقل فلسفة الدين، فلسفة التاريخ، تاريخ الفلسفة أو علم الجمال وكأنه يمتلك الحقيقة كلها في هذه العلوم وذلك مثل لفظ «مقدمة». أم أن اللفظ لا يعني أكثر من عادة كانت عند الأساتذة الألمان في الجامعات مثل حرف «في» الذي يُستعمل «في الفلسفة الإسلامية»؟ والمعنى محاضرات تخرج من الجامعات الألمانية التي تحمل لواء الفكر والسياسة، هموم الفكر والوطن؟

(١) محاضرات في تاريخ الفلسفة

ويقسِّمها هيجل إلى ثلاث المراحل المعروفة؛ القديمة: وتشمل الشرق القديم مع اليونان؛ والوسيطة المسيحية: وتشمل العربية (الإسلامية) واليهودية؛ والحديثة والمعاصرة: تبدأ من ديكارت وتلاميذه في القرن السابع عشر حتى هيجل وعصره في القرنَين الثامن عشر والثُّلث الأول من القرن التاسع عشر. وهي من المرات الأولى التي يتم الاعتراف بفلسفةٍ شرقيةٍ في الصين والهند قبل اليونان، وفلسفةٍ عربيةٍ تصل بين فلسفة اليونان والفلسفة الحديثة. فالروح لا ينشأ عند اليونان بل في الصين والهند. ولا يبدأ بداية جديدة في العصر الحديث بل عبر الفلسفة العربية واليهودية كما لها اتصال بين القديم والجديد.

وتدل «المحاضرات» على معرفةٍ واسعةٍ بتاريخ الفلسفة وليس فقط بالفلسفة. يجمع هيجل بين البنية في المنهج والمذهب في التاريخ، والتاريخ في سلسلة المحاضرات الأربع في تاريخ الفلسفة وفي فلسفة التاريخ وفي علم الجمال وفي فلسفة الدين.[٤١]

وتعرض المقدمة فكرة تاريخ الفلسفة، والأفكار الشائعة حوله. وتعطي ملاحظاتٍ موضحةً لتحديد هذا المفهوم، والنتائج المترتبة على تحديد هذا المفهوم، والعلاقة بين هذا المفهوم وفروع المعرفة الأخرى، والجانب التاريخي في هذه العلاقة. والانفصال بين الفلسفة وفروع المعرفة الأخرى، بداية الفلسفة، ومراحلها ومنهج كتابة تاريخ الفلسفة.[٤٢]

---

[٤١] Hegel: Lectures on his history of philosophy (Svds). Trans. By E. S. Holdare, university of Nebraska Press, Nilcon and London, 1995.

[٤٢] Ibid., pp. 10–116.

وتبدأ الفلسفة الصينية بكونفوشيوس ثم فلسفة إي شنج I. Ching. ثم فرقة التاو. ويدل هذا العرض البسيط على مدى معرفة الغرب بفلسفة الشرق، وتمركز الغرب حول الذات. فهو المركز والشرق هو الطرف.

أما الفلسفة الهندية فتبدأ بفلسفة سانهايا Sanehya وفلسفة كابيلا Capilae ثم فلسفة جوفاما Gofama. ولم يُذكر نيابا واضع المنطق الصوري. وقد عرض ذلك ناكامورا في كتابه «التاريخ الموازي».[٤٣] وواضح من المعلومات عن فلسفات الشرق القديم أنها شحيحة. يكفي تذكر أنه قبل الفلسفة اليونانية كانت هناك فلسفة شرقية في الصين والهند ولم يُذكر أحدٌ من الفلسفة المصرية القديمة التي كانت أيضًا قبل الفلسفة اليونانية. وكان فلاسفة اليونان وعلماؤهم يأتون لجامعة منف للتعلم. وكان عند المصريين القدماء فلسفة في خلود الروح ورياضيات في البناء والهندسة وكيمياويات التحنيط.

والفلسفة اليونانية أطول الأجزاء، جزآن تقريبًا، الأول والثاني لأنها معروفة، وأحد مصادر الفلسفة الغربية. ويُشبَّه هيجل بأرسطو العصر الحديث أو هيراقليطس اليونان. ويبدأ بما تحكيه الروايات عن الحكماء السبعة قبل تقسيم الموضوع إلى مراحل تاريخية. تبدأ بالمدرسة الأيونية، طاليس، أنكسماندرس، أنكسمانس. ثم يأتي فيثاغورث والفيثاغورية ونظرية الأعداد. ولديهم تطبيق هذا النظام على العالم وما ينتج من فلسفةٍ عمليةٍ في أخلاق الزهد. ثم تأتي أخلاق الإيليائية، إكسانوفان، بارمنيدس، ملسيوس، زينون. ثم يفرد هيراقليطس بقسم. وكان هيجل يرى نفسه فيه. فيعرض مدى التناقض، والفلسفة التطبيقية، وعلاقة هذا المبدأ بالزمن. ثم يأتي إمبادوقليس، التسبوس، وديموقراطيس. ويعرض هيجل المبدأ المنطقي باعتبار المنطق أول العلوم الفلسفية في الموسوعة. وقمته في «علم المنطق»، ومعرفة العالم والروح Soul. ثم يأتي إمبادوقليس خاصة. ثم يعرض فلسفة أنكساجوارس، المبدأ العام Universal، والتشبيه الإنساني Hommomerim، والعلاقة بين الاثنين. ثم يأتي بعد ذلك السوفسطائيون، بروتاجوارس، وجورجياس ثم يواجههم سقراط بمنهجه ومبدأ الخير. ثم يعرض هيجل مصير سقراط ثم فلسفة السقراطيين مثل ميجاريس، إقليدس، أوبليدس Eubulides، ستيلبوه Stilpo، ومدرسة سيرينال Cyrenale، أرستبوس، ثيودورس، هيجسياس Hegesias، أنيسيرس Annice، والمدرسة السينائية cynic، وفلاسفتها أنتيوثنيس Antsthenes وديوجين والقورنائيين المتأخرين. والعجب

[٤٣] Nakamura: Histoire Parallel.

أن يجعل صاحب الأفكار يؤرخ بالشخصيات وعلى أكثر تقديرٍ الشخصيات داخل المدارس الفلسفية. وبالرغم من هذا التكاثر العددي للحكماء لا يسري فيهم روح واحد لفرط حبات العقد. وإلَّا تناثر العقد فطارت الحبات وأصبح الخيط بلا روح.[٤٤]

وتأخذ فلسفة أفلاطون مساحةً كبيرةً في تاريخ الفلسفة أكثر من أرسطو مما يدل على أفلاطونية هيجل بالرغم من منطقه وشموله. وتتكوَّن فلسفة أفلاطون من الجدل وفلسفة الطبيعة التي تقوم على اعتبارها مجرد ظاهر، وفلسفة العقل mind. ولا يوجد ذِكر لفلسفة أفلاطون السياسية في الجمهورية. وقد عرض هيجل لأسلوب المحاورات حيث يعبر أفلاطون عن فلسفته على لسان سقراط.[٤٥]

ثم تأتي فلسفةٌ في الميتافيزيقا، وفلسفة الطبيعة، وفلسفة العقل mind. وهي قراءة هيجل لأرسطو. وتتضمَّن علم النفس والفلسفة العملية في الأخلاق السياسية. ثم يأتي المنطق في النهاية. ثم يأتي موضوع القطعية Dogmatism والشك Scepticism. وهو الموضوع الذي كتب فيه الشاعر شيللر رسائله «رسائل في القطعية والشك». وهما تياران نقيضان. يتميز العصر الوسيط بالقطعية والعصر الحديث بالشك.[٤٦]

ثم تأتي فلسفة الأبيقوريين، القانون والميتافيزيقا والفيزيقا والأخلاق. ثم تأتي فلسفة الأكاديمية الجديدة، أرسيلاوس Aresillaus وقارنياؤس Carnead ومذهب الشكوكية له، المتقدمون والمتأخرون في تروبيز Tropes، ثم يأتي الأفلاطونيون الجدد، فيلون و الكابلا cabala وهو التصوف اليهودي والغنوصية وهو التصوف المسيحي. ثم تأتي فلسفة الإسكندرية، أمونيوس سكاس وأتباعه. ولا يظهر أرسطو لأن هيجل هو أرسطو العصر الحديث. يقرأ ثقافته؛ فهيجل لا ينقسم على نفسه إلى ذات وموضوع، هيجل وأرسطو.[٤٧]

ثم ينتقل هيجل إلى فلسفة العصور الوسطى. بداية يشرح فكرة المسيحية. ثم الآباء والهراطقة، والكنيسة والتولد، الموضوعان الرئيسيان، ثم تأتي مراجعة العلوم. تبدأ بدراسة القدماء: بومباناتيوس Pompanatius باساريون Pasarion فيشنوس Ficinus، جاسندي، ليبيوس روسلان، هلمونت، الفلسفة الشعبية الشيشرونية. وتقع بعض المحاولات

[٤٤] Ibid., pp. 149–487.

[٤٥] Ibid., pp. 1–116.

[٤٦] Ibid., pp. 119 ff.

[٤٧] Ibid., pp. 313–453.

في الفلسفة: كاردانوس، كامبانيلا، برونو، فانيني، بطرس راموس. وبعد العلماء يأتي المعلمون ما دمنا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.[٤٨]

ثم يأتي دور الفلسفة العربية بداية بفلسفة المتكلمين Medbbarism، ثم بشارحي أرسطو. ويعنى الفلاسفة وكأنهم لم يكن لهم دور إلا شرح أرسطو دون وَضْع فلسفة خاصة بهم. ثم تأتي الفلسفة اليهودية وموسى بن ميمون وكأنه لا يوجد إلا هذا الفيلسوف دون اليهود في اللغة وفي الطب. بعد ذلك ينتقل هيجل إلى الفلسفة المدرسية وصلتها بالمسيحية. ويقدم التاريخ العام بين الفلسفة المدرسية والمسيحية. النقاط التاريخية العامة لوجهة النظر، ثم بناء العقائد على أسس ميتافيزيقية. ويركز على أنسليم وأبيلار. ثم يعرض التمثلات المنهجية للنسق العقائدي للكنيسة عند بطرس اللومباردي وتوما الأكويني ويوحنا دنزسكوت. ثم تداخل مذهب توما الأكويني مع الكتابات الأرسطية. ثم يأتي ألكسندر الهالي مع ألبير الكبير. ويعرض للتعارض بين الواقعية والاسمية عند روسلان ووالتر دي مونتي ووليم أوكام وبيوريدان وحماره الشهير. ثم يترك الشخصيات ويتناول الموضوعات مثل الجدل الصوري عند جوليان أسقف بولندا والأقل شهرة. ثم باشاسيون رادبريس Paschasion Radberius. ومن الصوفية يذكر جون شارليي John Charlier ورايموند سابونت Raymondus Sabunete وروجر بيكون باعتباره متصوفًا، وريمون دي ليل.[٤٩]

وتبدأ الفلسفة الحديثة بفرنسيس بيكون قبل ديكارت بقليل ويعقوب البوهيمي. ثم تبدأ مرحلة التفكير للفهم، بميتافيزيقا الفهم، ديكارت، اسبينوزا، مالبرانش. والتيار الثاني، لوك، وهيوم، وجروسيوس، كرونت شارل، ولاستون، وبوفندروف Puffendorf، ونيوتن. والتيار الثالث، ليبنتز، فولف. ثم تأتي الفلسفة الشعبية الألمانية. ثم تأتي مرحلة انتقالية في المثالية النقدية عند بركلي وهيوم. ثم تأتي الفلسفة الأسكتلندية، توماس ريد، جيمس اسفالد، دوجالد، أوزفالد، ستيفالا. أما الفلسفة الفرنسية، الجانب السلبي، المادية، روبنييه Robinet. فكرة وحدة واقعية شاملة، التعارض بين الإحساس والفكر: منتسكيو، هلفتيوس، روسو. التنوير الألماني. أما الفلسفة الألمانية المعاصرة فهي عند جاكوبي وكانط وفشته، وتكون فلسفة فشته من مبدأ أول، مذهب فشته في صورة إعادة بناء. والأهم في

[٤٨] .Ibid., pp. 1–169

[٤٩] .Ibid., III,. pp. 10 ff

مذهب فشته. أهم أتباعه شليجل، شليرماخر، نوفاليس، فريس، لفوترزيك، كروج، شلنج. فالهيجليون هم الشيوخ قبل الشبان، اليمين قبل اليسار، التقليد قبل التجديد.[٥٠]

ويلاحظ على هذا التاريخ للفلسفة الآتي:

(١) هو أشبه بتاريخ الفلسفة في المدارس. ويخلو من فلسفة هيجل الذي يربط شخصيات الفلاسفة بعضها البعض بدلًا من تراقيها واحدًا تلو الآخر حتى ولو كانوا في مدارسه مثل المدرسة القورينائية. وهو تغليب تاريخ الفلسفة على الفلسفة، والرصد للتاريخ على مسار التاريخ ودلالته.

(٢) غياب «ظاهريات الروح» أي فلسفة التاريخ وارتباط كل فيلسوف داخل الرحلة أو المرحلة كلها بخيط واحد وهو نشأة الوعي واكتماله. فتاريخ الفلسفة هنا معلومات أكثر منها علمًا.

(٣) طول الفلسفة اليونانية على حساب الفلسفة الحديثة والمدرسية، عربية ويهودية، والشرقية. فالغرب هو مركز الإبداع الفلسفي. بل إن تاريخ الفلسفة هو الفلسفة في الغرب. فهو المركز وغيره الأطراف. وهو ما كتب ناقضًا له «مقدمة في علم الاستغراب».

(٤) الملل في القراءة لغياب الفلسفة داخل تاريخ الفلسفة بالرغم من وجود عدة مقدمات عن صِلة كلٍّ منها بالآخر.

(٥) غياب التجارب الحية وراء فلسفة كل مرحلةٍ حتى يسهل استعادتها مرة ثانية في لحظات متشابهة في مسارات فلسفية أخرى؛ وبالتالي يحتاج القارئ لأن يقوم بهذا الدور «بعث الموتى» حتى يمكن أن يتمثل تاريخ الفلسفة. ويعرف هو في أي مرحلةٍ من التاريخ هو يعيش، وإلى أي حضارةٍ هو ينتسب؟

(٢) دروس في فلسفة التاريخ

هل هناك فرق بين المحاضرات والدروس؟ في الظاهر لا فرق إلا في الكم. فالمحاضرات أكبر من الدروس. وقد تكون المحاضرات عامة والدروس خاصة، المحاضرات لمرحلة الشهادة الجامعية، والدروس للدراسات العليا، المحاضرات للعامة، الدروس للخاصة، المحاضرات شفاهية، والدروس مدوَّنة. ويبدو أن الملخص كان له رواد أكثر من المحاضرات وربما

[٥٠] Ibid., p. 110.

لأن النهاية قد قربت. فقد كتب الملخص قبل أن يرحل بعام واحد ١٨٣٠م؛ لذلك أتى مركزًا واضحًا كرسالة وداعٍ. الملخص له طبعتان. الأولى والثانية مع مقدمة عن فلسفة التاريخ التي كتب فيها هيجل أيضًا «العقل والتاريخ» باعتباره روح التاريخ. ثم يقدم هيجل مقدمةً عن فلسفة التاريخ لأن «الملخص» أقرب إلى التاريخ منه إلى فلسفة التاريخ. لذلك يعتبر العقل في التاريخ هو روح التاريخ لإكمال «الملخص».[٥١] ويدخل هيجل في رصد مراحل التاريخ. أولًا، العالَم الشرقي، الهند والبوذية. وفارس دون الصين. ثم يضيف شعب الزند ثم الآشوريين والبابليين ثم آلهة ميديس وبارسيس. ثم تأتي الإمبراطورية الفارسية وأقسامها المختلفة. ثم تأتي سوريا وآسيا الصغرى السامية ثم العراق. ثم مصر ثم العبور إلى العالَم اليوناني. فالعالَم الشرقي وحدة واحدة سواء الشرق البعيد أو الشرق الأوسط ابتداءً من فارس والعراق وتركيا.[٥٢]

وفي الجزء الثاني العالَم اليوناني. فما هي عناصر العبقرية اليونانية؟ هناك صورة الفردية الجميلة، قدمت العمل الفني الذاتي ثم العمل الفني الموضوعي. ثم يأتي العمل الفني السياسي، ونشأت الحرب بين اليونان والفرس أو بين أثينا وإسبرطة. ثم نشبت الحرب البليبونوزية. وتكونت الإمبراطورية المقدونية. ثم سقطت العبقرية اليونانية. وفي الجزء الثالث العالَم الروماني. ويضيف هيجل حال روما حتى الحرب البونية puniya. ويحدد عناصر العبقرية الرومانية. ويصف تاريخ روما حتى الحرب البونية الثانية ثم منذ الحرب البونية الثانية حتى الإمبراطورية وحال روما فيها.

ثم تحولت روما إلى المسيحية وتكوين الإمبراطورية البيزنطية ثم نشأت المحمدية (الإسلام). وتكونت إمبراطورية شارلمان. وفي العصر الوسيط تكوَّن الإقطاع والتراتبية Hierarchie. ووقعت الحروب الصليبية. ثم تحول النظام الإقطاعي إلى النظام الملكي.[٥٣] ثم تأتي الفنون والعلوم كعوامل لتفكيك العصور الوسطى. ثم تأتي العصور الحديثة ممثلة في الإصلاح الديني. ثم يصف هيجل أثر الإصلاح في تكوين الدولة. ثم أتى عصر الأنوار والثورة.[٥٤]

---

[٥١] Hegel: Lectures sur la philosophie de l'historie, Trad. Gibelin, Virn, Paris, 1945, pp. 7–99.

[٥٢] Ibid., pp. 103–201.

[٥٣] Ibid., pp. 205–252.

[٥٤] Ibid., pp. 253–400.

والدرس المستفاد من هذه الدروس هو تقدم الوعي الحضاري تدريجيًّا من العصور القديمة إلى العصور الحديثة، ومن حضارةٍ إلى حضارة، من حضارة الشرق القديم إلى حضارة اليونان إلى حضارة الرومان إلى الحضارة الإسلامية (المحمدية) إلى الحضارة الحديثة. أما الروح التي تسري في هذه المراحل كلها فهي موجودة في «العقل والتاريخ». الدروس هي الجسم والعقل هو الروح.

«العقل في التاريخ» هل هو ملحق لمحاضرات في فلسفة التاريخ كما أن البراهين على وجود الله ملحق أو الجزء الرابع لمحاضرات في فلسفة الدين أم هو مستقل لبيان سريان العقل إلى الروح النظري والعملي، الروح الذي يسري فيه، ويقسم العالم إلى قديم وجديد. وهناك مقدمتان؛ الأولى أنماط كتابة التاريخ وكيفية تدوينه. فالتاريخ ليس علمًا موضوعيًّا بل هو زاوية ومنظور. هناك تصور عام لفلسفة التاريخ، وتشمل المقدمة الأولى التاريخ الأصلي، والثانية التاريخ مفكرًا فيه، والتاريخ الفلسفي. فلا يوجد تاريخ واحد. هناك وعيٌ طبيعي بالتاريخ أو طبيعة واعية بالتاريخ. وهناك التاريخ كموضوعٍ للتأمل والتفكير كبُعدٍ إنساني وكوعيٍ تاريخي. وهو ما حاول هردر وهيجل وفيكو وكوندرسيه ولسنج وباقي فلاسفة التاريخ تأسيسه، أما نحن فليس لدينا إلا ابن خلدون في «المقدمة» في تاريخه الدائري الذي ما زلنا نفخر به، والبلخي في «البدء والتاريخ» وغيرهما. وهو التاريخ الفلسفي عندما يصبح التاريخ تجربةً ماضيةً تصب في التجارب الحاضرة.

والمقدمة الثانية عن التاريخ الفلسفي بدايةً بالتصور العام لفلسفة التاريخ وتحديد معنى العقل، فالتاريخ ليس مصمتًا بل هو تاريخ حي. يحركه العقل أو الروح، كما هو الحال في «ظاهريات الروح» على مستوى الوعي الذاتي. ثم يبدأ هيجل بتجديد معنى العقل النظري ومقولة المعرفة التاريخية. ويخرج كانط من ثوب العقل النظري إلى رحابة العقل التاريخي الذي تركه كانط بحزمة ورقات في آخر «نقد العقل الخالص» بعنوان «تاريخ العقل». ويعني به الاجتهادات السابقة للوصول إلى «العقل الخالص» ويذكر فيه ابن رشد. ويشرح هيجل مقولات العقل التاريخي. وقد تطوَّر مفهوم العقل من المفهوم القديم إلى فكرة المسيحية عن العناية الإلهية Providence والعدل الإلهي Theodiceé. ويتحقق الروح في التاريخ.[٥٥]

---

[٥٥] Hegel: La raison dans l'historie, Introduction a la philosophie de l'historie, Trad. Kostos Radiannqu. Coll. Le Mondien, pp. 10–18.

ويتحدد الروح عن طريق الحرية والشيء في ذاته والشيء لذاته والشعوب، مفاهيم ميتافيزيقية وأوضاع عملية. ويتقدم الوعي، وهنا تكمن عظمة أو انحطاط الشعوب. والغاية القصوى هو التقدم. ووسائل تحقق الروح في التاريخ والمحرك له مثل الانفعالات والمصالح. ويتحدث هيجل عن مقولته المشهورة «احتيال العقل» سلبًا أم إيجابًا. كما سيتحدث عن الفرد والسعادة الأخلاقية. فالأخلاق تسير جنبًا إلى جنب مع مسار التاريخ. وهناك دور العظماء من الرجال في التاريخ. والتاريخ إحساس بالمسئولية. وتحقيق الروح في التاريخ له جانب مادي مثل الدولة وبخاصة دولة القانون. أما دولة الدين فإنها مخاطرة كبيرة توقع في الطائفية والصراع الديني؛ وبالتالي يضع هيجل بذور العلمانية، وهو الراهب والقسيس في أول حياته. ويعود هيجل إلى الدوائر المختلفة للحياة الشعبية كما تدعو الرومانسية. ثم يصف واقع الروح.[٥٦]

ويصف هيجل مسار التاريخ بداية بمبدأ التطور. ويضم الحركة والكمال في التطور والتقدم. وهناك أربعة عصورٍ في التاريخ. أولًا بدء التاريخ وتمثل واقع الروح. بداية التاريخ، ثم نقد الرومانسية، ثم التاريخ المسبق. ثم يضع هيجل شروط الوعي التاريخي. ويضيف مسار التطور، وينتقد النزعة الصورية المضادة للتاريخ، الديمومة والتاريخانية، ومعنى التطور، والحضور الروحي الماضي.[٥٧]

أما الشروط المادية فيحددها هيجل بوجهٍ عام بأنها الشروط الطبيعية أشبه بالهوية ونشأة العلوم الطبيعية والبلد المرتفع الذي تصب فيه حضارات السهول أو الأنهار، ثم حضارات البحار. وهنا يبدأ أثر العامل الجغرافي في تطور الحضارات مثل نهر النيل وحضارة مصر القديمة، ونهرَي دجلة والفرات وحضارات بابل وآشور. وفي العالم الجديد هناك خصائص عامة مثل الاعتماد على النفس Autoctone مثل أمريكا اللاتينية وأمريكا الشمالية ومصيرها. أما العالم القديم فله خصائص عامة مشتركة مثل الهجرات كمصدر لشعوبه وثقافته مثل أفريقيا وآسيا وأوروبا. وبالتالي يمكن تقسيم التاريخ العام إلى الإمبراطوريات الشرقية والعالم اليوناني، العالم الروماني والمسيحية، والعالم الجرماني. قمة ما وصل إليه تطور التاريخ أي عصر هيجل المكتمل كما هو الحال في تطور الأنبياء إلى آخرهم عيسى أو محمد. عيسى بمعجزاته أكبر دليلٍ على النبوة. فكم مؤمن به من

---

[٥٦] .Ibid., pp. 2–164

[٥٧] .Ibid., pp. 165–215

اليهود؟ محمد نهاية دين الوحي، وبداية العقل والعلم، التوحيد والعدل. ويُضاف ملحق عن التاريخ العام مستمد من فلسفة الحق أو القانون Droit. وفي ثقافتنا العربية الإسلامية «الحاكمية لله» تعني الدولة الشرعية التي تحكم بالقانون الشرعي وليس بالقانون المدني وكأنهما متضادان في حين أن مقاصد الشريعة في كليهما متطابقة: الحفاظ على الحياة، والعقل، والحق، والعرض، والمال. وهي المصالح العامة التي تقوم عليها كل المجتمعات بصرف النظر عن دياناتها. وهو أقرب إلى التصور اليهودي. وهو تصور ديني عقائدي بعيد عن تحليل نشأة السلطة في المجتمع، والتحول الطبيعي من النظام الاستبدادي إلى النظام الديموقراطي. من النظام الإلهي إلى النظام الإنساني.[٥٨]

(٣) في علم الجمال

لا هي محاضرات، ولا هي دروس، ولا علم الجمال فحسب. وقد يعني ذلك أن هيجل دوَّنه كتابةً دون أن يلقيه شفاهًا. وهو ليس دراسة في علم الجمال بل هو تصنيف للفنون. وبعد المقدمة يعرض هيجل في المجلد الأول التصور الأول وهو تجربة ذاتية خالصة. ومع ذلك يعطي هيجل تحديدات عامة مثلًا العلاقة بين الجميل في الفن والجميل في الطبيعة، وما هي نقطة البداية في الجمال؟ والاعتراضات ضد فكرة فلسفة الفن. ثم يعرض هيجل الفكرة الشائعة مثل تقليد الطبيعة داخل النفس، الوظيفة الأخلاقية للفن. ثم يعرض هيجل الأفكار التجريبية للفن، الأفكار المتعلقة بالعمل الفني، قواعد الفن، العبقرية، الحاجة إلى الفن، معنى الفن، التذوق والمعرفة Connaissancism، الحدس، العقل Intelligence، الفكرة. فما هو علم الفن؟ النظريات القائمة على التذوق، التحديدات الحديثة للجميل، تحديد الغاية القصوى للفن. ثم يحدد هيجل الفن من وجهة النظر الفلسفية. ومع ذلك هناك الفن الشامل من وجهة النظر الفلسفية، فلسفة كانط، فلسفة شيللر وجوته، وشلنج، السخرية والرومانسية رؤية شاملة لخطة الكتاب. والكتاب كله بأجزائه الثلاثة أقرب إلى فلسفة الفن منه إلى علم الجمال؛ لذلك لم تتكرر كلمة «جمال» في الكتاب وهو عنوان الكتاب. وقد كتب فيه كانط «نقد ملكة الحكم» لتحليل الحكم الجمالي مع الحكم الغائي.[٥٩]

---

[٥٨] Ibid., pp. 165–215.

[٥٩] Hegel: Esthetique (3 vols), Idee de l’Ideal, Trad., J. Q. Aubien, Paris, pp. 1–49.

وتقوم فلسفة الفن على التمثيل الحسي للمثال. فما الفرق بين الفكرة Idée والمثال Idéal؟ الفكرة هي الروح المطلق. وعندما تلتحم الفكرة بالواقع تصبح وتوحد الفكر الواقعي في العالم الخارجي حيث الجمال في الطبيعة. الحياة الطبيعية والجمال. ورؤية الحياة من وجهة نظر طبيعية خالصة. أما المثل الأعلى فهو الجمال المجرد الخارجي، جمال الصورة المجردة، والنظام، الخضوع للقوانين، الانسجام Harmonie. ثم يشرح هيجل الجمال باعتباره وحدة مجردة للمادة الحسية. ثم الجمال الطبيعي. خيالات الجمال الطبيعي، النقص Imperfection. الجانب الداخلي المباشر ليس إلا الداخل، حالة الاعتماد، الوجود الذي لا ينقسم. تحديد الوجود الذي ينقسم. ثم يتحدث هيجل عن الجمال الفني أو المثل الأعلى. ويبدأ بتحديد المَثل الأعلى من حيث هو كذلك. وتبدأ بالفردية الجميلة. وعلاقة المثل الأعلى بالطبيعة. ثم يتحدد المثل الأعلى والإلهي باعتباره وحدة وشمولًا. والإلهي باعتباره كثرة من الآلهة، المثل الأعلى. فما هي الحالة العامة للعالم؟ والفن فعل. والاستقلال الذي لا يمكن قسمته. الهراطقة السمة المتجزئة. ويعاد النظر في الاستقلال الفردي للعصر الحاضر، وإذا أردنا تحديد المثل الأعلى فإنه يمكن إعادة النظر في الاستقلال الفردي، والأفراد الفاعلة، الشخصية، غياب الوضع. ثم يظهر الاغتراب، الوضع المحدد. الاصطدام. وضع الصور العامة للفعل، الأفراد الفاعلون، الشخصية. أما التحديد الخارجي للمثال. والخارجية المجردة من حيث هي كذلك. الاتفاق بين المثال الواقعي والواقع الخارجي. الجانب الخارجي للعمل الفني المثالي في علاقته مع الجمهور.[٦٠] أما الفنان فهو صاحب الخيال العام والإلهام. الفرق بين العبقرية Génie والمهارة Talent. ويعترض التمثل الأسلوب والأصالة. الطريقة الذاتية.[٦١]

ويضم المجلد الثاني ثلاثة فنون: الفن الرمزي، والفن الكلاسيكي، والفن الرومانسي. في الموسيقى ذلك الفن الرمزي هي الموسيقى الكنسية مثل القداس. والموسيقى الكلاسيكية عند هندل. والموسيقى الرومانسية هو التحول من موتسار إلى بيتهوفن. وهو ما يقدمه هيجل في المقدمة من أجل إلقاء نظرة عامة على الموضوع. ويبدأ هيجل بشرح الرمز على العموم وبين أقسام الكِتاب. ثم يبين أن الرمز لا شعوري. ويبين العلاقة المباشرة بين المعنى والصورة. فهناك ارتباط مباشر بين المعنى والصورة. ويتضح ذلك في دين زرادشت. فهناك

[٦٠] Ibid., pp. 123–234.

[٦١] Ibid., pp. 285–335.

سمة رمزية في هذا الدين. وهو الذي جعله نيتشه يتكلم في «هكذا تكلم زرادشت». وهناك تصورات وتمثلات غير فنية في الدين.

وهناك رمزية خيالية Fanstastique. مثال ذلك التصور الهندي لبراهمن. ثم يبين هيجل العلاقة بين المادية وخلل المقادير Demesure والاتجاه نحو الشخص. والعلاقة هي أهم ما يميز الخيال الهندي، والتطهر والتوبة لهما مكانهما في الفن الهندي. ثم يتحدث هيجل عن الرمزية الحقيقية غير المرتبطة بتاريخ الأديان. وتتجلَّى في رمزية الموت، في فكرة الموت وتمثلات الموتى. وهو ما يفسر الأهرامات. ومعها الأراجوز وأقنعة اللاعبين به. وهناك الرمزية الشاملة، ممنون بيس وأوزوريس، وأبو الهول، ثم يشرح هيجل رمزية الجليل، مصطلح كانط في التفرقة بين الجميل والجليل، الجميل الحسي والجليل الروحي.[٦٢]

ويبدأ ببيان وجدانية الفن Pathétism كما هو واضح في الشِّعر الهندي. والشِّعر المحمدي العربي والتصوف المسيحي. ومن ظواهر فن الجليل الله الخالق ورب الكون. فلسفة الخطاب الديني لغة رمزية. وكذلك العالم النهائي اللاإلهي. والفرد الإنساني. فالألوهية رمز، إعطاؤها لله أو نزعها عن العالم والإنسان. ثم بعد ذلك تأتي الرمزية الشعورية في الفن الشبيه Analogue. والتشابه القبلي في البداية الخارجية: الخرافة Fable، والحكاية الرمزية Parabole، المثل Prabe، الاعتذار Apologie، التحول Metamorphose.

والمتشابهات لها بدايتها في الدلالة Signification مثل اللغز Enigm، والحكاية الرمزية Allégorie، والاستعارة، والمقارنة Comparaison. ويحتفي الفن الرمزي في الشِّعر التعليمي والشِّعر الوصفي. الأول يبدأ بالأخلاق، والثاني يبدأ بالطبيعة.[٦٣]

والفن الثاني هو الفن الكلاسيكي. ويقوم على الاعتماد Autonomie مثل التفسير الروحي والمادي. فماذا يعني الكلاسيكي بوجه عام؟

والفن اليوناني تحقيق للفن الكلاسيكي. ووضع الفنان المبدع في الفن الكلاسيكي.

ويبدأ عرض الفن الكلاسيكي بانهيار الفن الحيوي Animalité. ثم تأتي التضحية بالحيوانات للصيد مع أن الفن الكلاسيكي يخلو من الحركة. وهو ما يميز الآلهة الجديدة عن الآلهة القديمة. فالفن الكلاسيكي يعتمد على الفكر الكلاسيكي وتطوره من القديم إلى الجديد، مع بيان أهمية الآلهة القديمة. والاعتماد الإيجابي للعناصر المدركة كسالبة. ثم

---

[٦٢] Ibid., II, pp. 11–73.

[٦٣] Ibid., pp. 74–174.

يأتي دور الأسرار، الإبقاء على الآلهة القديمة في التحقيق الفني. وللآلهة الجديدة أساس طبيعي. أما المثال في صور الفن الكلاسيكي فيشرحه هيجل شرح المثال في الفن الكلاسيكي بوجه عام. فيبدأ بدورة الآلهة الخاصة. فالمثال باعتباره إنتاج الخلق الفني، الآلهة الجديدة والمثال الكلاسيكي. فهناك معدات للآلهة الخاصة. هناك كثرة من الآلهة الفردية. وتغيب التصنيفات النسقية Systematique. والخاصية الرئيسية لهذه الدورة الفردية الخاصة للآلهة، الإبقاء على مادة التفرد، الإبقاء على الأخلاق الأساسية Base. التطور نحو الفضل الإلهي Grâce والكرم Charité.

ويتفكك الفن الكلاسيكي. فهناك القدر والمشيئة Anthroprohisphie. وهما سبب في تفكك وغياب الذاتية الداخلية. والمرور عبر المسيحية كموضوع للفن الحديث. وقد تفكك الفن الكلاسيكي بفعل يديه. أما السخرية فتتضمن الفرق بين تفكك الفن الكلاسيكي وتفكك الفن الرمزي، اليوناني والروماني في أرضية للسخرية.[٦٤]

أما الفن الرومانسي فيحدد هيجل معناه على العموم. ويبدأ بوضع مبدأ الذاتية الداخلية مع أنه لا توجد ذاتية خارجية. ثم العناصر الرئيسية للمضمون. المضمون والصورة للفن الرومانسي. ويعرض العناصر الرئيسية للمضمون. وكيف يتعامل الفن الرومانسي مع مضمونه؟ وللفن الرومانسي دائرته الدينية. وهنا يعود الدين من جديدٍ من خلال الفن الرومانسي. مثلًا تاريخ المسيح في الخلاص Redemption. والظاهر أن الفن الرومانسي هنا ظاهري. وهنا يلزم التدخل الضروري للفن من أجل تحويل الظاهر إلى باطن والرؤية الخارجية إلى انفعالات وعواطف. خصوصية الظهور للفن. والتدخل الضروري للفن والخصوصية بالمصادفة للظهور الخارجي. والمحبة في الدين مفهوم المطلق باعتباره مطلقًا. وهنا يظهر مستوى النفس والعواطف. فالمحبة مثالٌ رومانسي كما ظهر في أدب روميو وجولييت، وكذلك في أدبنا حسن ونعيمة وجميل وبثينة. والموضوع الثاني الروح والجماعة الإنسانية. ويتضمن الشهادة والتوبة والتحول الداخلي أو المعجزات أو الخرافات Fables. ثم تأتي الفروسية Chévalrie. وتضم مفاهيم مثل الشرف Honneur. والشرف مجروح، ورد الشرف. ثم تأتي الصداقة والإخلاص والأمانة والتوبة. ثم يأتي الإخلاص مثل الإخلاص في العمل. الاستقلال الذاتي في الإخلاص. وقد ينتج الصراع عن الإخلاص، والاستقلال الصوري للخصوصيات الفردية. ويقوم هيجل بالموضوع وخطته. وتشكل

---

[٦٤] Ibid., pp. 149–247.

صوريًّا. والاستقلال الذاتي للسمة الفردية. والاستقلال الذاتي للفرديات. والشخصية باعتبارها تحولًا داخليًّا ولكن متناقض، المصلحة الجوهرية الداخلة في سماتها الصورية جانب المغامرة. سمة المصادفة للغايات والصراعات، الجانب المضحك في المواقف تكون فيها المصادفة في العامل المحدد، والرومانسي Romanesque. ثم يتفكك الفن الرومانسي. ويبدأ التقليد الذاتي للواقع الموضوعي. والسخرية Humour أي الذاتية. ثم ينتهي الفن الرومانسي.[٦٥]

ويعرض هيجل في الجزء الثالث الفنون الكلاسيكية. وتتضمن أولًا الهندسة والنحت والفنون الرومانسية مثل الرسم والموسيقى. مع أنه يصعب الجمع بين الرسم والموسيقى. فالرسم فن بصري. والموسيقى فن سمعي، والهندسة مستقلة أو رمزية.

أولًا: الهندسة

وهناك أعمال هندسية مخصصة لتخليد ذكرى آلهة الشعوب. وهناك أعمال هندسية متوسطة مثل الأعمدة Phalliques والمسلات والمعابد المصرية. ثم تتحول الهندسة المستقلة إلى الفن الكلاسيكي في الأبنية تحت الأرض في الهند ومصر. وهناك مساكن مخصصة للأموات مثل الأهرامات. ثم تتحوَّل الهندسة النفعية إلى الهندسة الكلاسيكية. والسؤال هو: ما هي السمات العامة للهندسة الكلاسيكية؟ هو التأقلم مع غاية محددة، اتفاق المبنى مع الغرض، المنزل باعتباره نموذجًا أساسيًّا. والتحديدات الخارجية بالأشكال. وكانت الأبنية من الخشب والحجارة. وكان للمعابد أشكالها الخاصة. وكان المعبد الكلاسيكي وحدة واحدة كما هو الحال في المساجد التي بناها الإخوان في مصر، مسجد ومستشفى ومدرسة ونادي رياضي أو ثقافي في الأماكن التي لا تحتاج إلى ألعاب واسعة مثل كرة القدم. وللهندسة الكلاسيكية عدة أساليب في البناء: الأعمدة الأيونية والدورية والكورنثية. ويقوم البناء الروماني على الأشكال الهندسية. وتعرض السمات العامة للبناء الروماني.[٦٦] والهندسة الرومانية لها طابعها الخاص. ولها أشكالها المتميزة مثل المنزل المنعزل عن العالم الخارجي باعتباره شكلًا رئيسيًّا. وله شكل خارجي يعبر عن الشكل الداخلي.

---

[٦٥] Ibid., pp. 245–335.

[٦٦] Ibid., III, 1, pp. 31–88.

ويضم أيضًا زخرفة الكنائس القوطية التي لها أشكال متعددة مقارنة بالهندسة ما قبل القوطية. وهناك الهندسة الشعبية Profane في العصر الوسيط.[٦٧]

ثانيًا: النحت

Sclupture والمضمون الرئيسي للنحت يتمثَّل في مجال الشكل واستبعاد المظاهر الخاصة والإرشادات الرمزية Mimique، ثم الإبقاء على الفردية الجوهرية. أما مثال النحت فيظهر في الفن الكلاسيكي. والجوانب الخاصة للشكل المثالي في النحت مثال ذلك الشكل Profile اليوناني. اتجاهات الجسد وحركاته، ثم اللباس. فردية الأشكال، والمثال في النحت: المثال والذراع والعشب والخلاف في العمر والجنس، والخلاف في الآلهة والأبطال والحيوانات. وتمثل الآلهة فرديًّا. وهناك طرق عديدة التمثل والأشكال المتعددة للمواد ومراحل التطور التاريخي للنحت. التمثال المنفرد، الجماعة، القاعدة Relief، المواد المستعملة في النحت: الخشب، العاج، البرونز، الرخام، الحجارة الكريمة والزجاج. أما التطور التاريخي للنحت من المصريين إلى اليونان والرومان وأخيرًا المسيحيون وكأنهم شعب واحد كالسابقين.[٦٨]

ثالثًا: الفنون الرومانسية

وتبدأ بالرسم، فما هي السمات العامة للرسم؟ التحديد الرئيسي للمضمون، المواد الحسية للرسم، ويبدأ التعامل الفني. ثم يأتي التحديد الخارجي للرسم: التصور، التركيب أو التأليف والسمات الفنية. وهناك المضمون الرومانسي للرسم، وقد تطور الرسم تاريخيًّا من الرسم البيزنطي إلى الرسم الإيطالي إلى الرسم الهولندي والألماني. أما الموسيقى، فإن لها خصائص عامة. تبدأ بمقارنة الموسيقى بالفنون التشكيلية Plastique، بين الموسيقى والشِّعر، والتصور الموسيقي للمضمون هو طريقة أداء الموسيقى، التحديدات الخاصة لوسائل التعبير الموسيقي، وتتكون من عناصر ثلاثة: الزمان والمقدار Messure، والإيقاع والهارموني، واللحن، والعلاقة بين وسائل التعبير الموسيقية ومضامينها. الموسيقى

---

[٦٧] .Ibid., III, 1, pp. 81–100

[٦٨] .Ibid., III, 1, pp. 101 ff

المصاحبة، والموسيقى المستقلة والخارج الفني. والموسيقى أصغر الأجزاء مع أنه زمن بيتهوفن.[٦٩]

رابعًا: الشِّعر

هو الجزء الرابع من علم الجمال أو القسم الثاني من الجزء الثالث. وكما أن الموسيقى هي أصغر الفنون فإن الشِّعر أكبرها أو يشمل الجزء الرابع كله. ولا ريب فهو عصر جوته وشيللر. ويبدأ ببيان الفرق بين العمل الشِّعري والعمل الفني. وهناك Prosolique طريقة للتأليف الشِّعري بالتأليف. وهناك التمثل الشِّعري عن طريق كلٍّ منهما والتمثل والمضمون. وهناك خصوصية الحدس الشعري. والعمل الفني الشعري والعمل الفني Prosolique. أما السيرة الشعرية فهي فن كتابة التاريخ ببعض المفاهيم الشعرية. ويختلف الشِّعر عن العمل الفني الشعري الحر، والتعبير الشعري يبدأ بالتمثل الشعري، وهناك التمثل الذي كان في الأصل شعريًّا. وهناك التمثل النثري. أما التعبير بالقول فهو اللغة الشعرية على وجه العموم، الطرق التي تستغلها اللغة الشعرية. وهناك استعمالات عديدة لهذه الوسائل. ويتقطَّع الشعر إلى عدة مقاطع اتباعية، والإيقاع، وارتباط المقاطع الإيقاعية.[٧٠]

والأنواع الشعرية مختلفة. والخاصية العامة للشعر الغنائي. السمة العامة للشعر الملحمي: التلغراف Epigrame، المقاطع Gnowes. وهناك الشعر التعليمي الفلسفي، الكونيات Cosmologie، والإلهيات Theologie، الملحمة Epopee، والتحديدات الخاصة للشعر الملحمي بوجه خاص، والحالة العامة للعالم الملحمي، والفعل الملحمي الفردي. الشعر الملحمي باعتباره وحدة شاملة لكل واحد. ثم يرصد هيجل التطور التاريخي للشعر الملحمي. الشعر الملحمي الشرقي، الملحمة الكلاسيكية عند اليونان والرومان، الملحمة الرومانسية. وهناك أنواع كثيرة من الشعرية. وهناك الشعر الغنائي، وهناك سمات عامة للشعر الغنائي منها صورة الشعر الغنائي، ومضمون الشعر الغنائي. الشعر الملحمي كوحدة شاملة واحدة: الشاعر الملحمي، خصائص الشعر الملحمي، سمة خاصة للشعر الملحمي، الخاصية الهامة للشعر الملحمي، مضمون الشعر الملحمي، العمل الفني الغنائي،

---

[٦٩] Ibid., pp, 210–299.

[٧٠] Ibid., III, pp. 11 ff.

والحروب كما يتصورها الشعر الملحمي خاصة. والتطور التاريخي للشعر الغنائي. والشعر الغنائي الشرقي، الشعر الغنائي عند اليونان والرومان. الشعر الغنائي الرومانسي.[٧١]

أما الشعر الدرامي، فالدراما باعتبارها عملًا فنيًّا دراميًّا. الدراما عمل فني شعري. يبدأ الشعر الدرامي. العمل الدرامي الفني. العمل الدرامي في علاقته بالجمهور، الترتيب الخارجي للعمل الفني الدرامي، التنفيذ الخارجي للعمل الفني الدرامي، قراءة وتسميع العمل الدرامي، فن الممثل، الفن المسرحي أكثر أو أقل استقلالًا عن الشعر. كما يوضح هيجل الفرق بين الشعر الدرامي القديم والجديد. وللشعر الدرامي أنواعه وتطوره الحسي.[٧٢]

ويلاحظ الآتي:

(١) أن علم الجمال أقرب إلى الفلسفة منه إلى علم الجمال. فهو يتحدث عن مفاهيم فلسفية مثل الفردية والشمول والمحدد واللامحدد بحيث يكون الجمال مجرد تطبيق للفلسفة النظرية.

(٢) تدل كثرة التفريعات في علم الجمال على صعوبة التطبيق بل والفهم النظري لماهية الجميل.

(٣) لا توجد إحالات مرجعية فيه إما لأسماء الفنانين أو لأعمال فشته. وهو عصر الرومانسية.

(٤) العناوين الرئيسية والمجازية مجرد ملاحظاتٍ مفردةٍ في الغالب وليست عبارات موجزة. فهو يتحدث عن أشياء ولا يُصدر أحكامًا. فتصنيف الفنون بمفرده حكم.

(٥) هل المثال Ideal بديل عن الله أو أحد تصورات الألوهية خاصة وأن لفظ إلهي Divin ما زال أحد مصطلحات العلم؟

(٦) أقرب العلوم إلى «علم الجمال» في تحديدها هو «علم المنطق»، مقاطع وتفريعات. وعلى القارئ الربط بينهما، وهذه المقاطع أقرب إلى الفلسفة منها إلى الجمال والمنطق.

(٧) الفن الرومانسي هو الأخلاق المسيحية: المحبة، الشرف، التسامح. فالرومانسية والمسيحية اختياران.

---

[٧١] Ibid., IV, p. 212.

[٧٢] Ibid., III, pp. 213–261.

(٨) وأين أرسطو مؤسس علم الأخلاق، سواء في الفن الكلاسيكي أو في الفن الرومانسي. يبدو هيجل هنا أفلاطوني المزاج كما أن أفلاطون يبدو أنه كان صاحب رؤية رومانسية للعالم.

(٩) لم يتوسع هيجل في بيان أن الأوبرا هي الفن الكامل الذي يجمع بين الموسيقى والشعر. وهل الجمع على التساوي أم أن الغلبة أحيانًا تكون للشعر مثل أوبرا فاجنر وأحيانًا للموسيقى.

(١٠) لم يبين هيجل وماذا عن الجمع بين الموسيقى والشعر على التوالي كما هو الحال في السيمفونية التاسعة لبيتهوفن والتي تنتهي بنشيد الفرح لشيللر.

(١١) وماذا عن الموسيقى الشعرية التي تضم الأفكار الفلسفية وتعبر عنها مثل السيمفونية الثالثة Eroica عن البطولة التي كتبها بيتهوفن تحية لنابليون ابن الثورة الفرنسية. ثم شطب اسمه لما نصَّب نفسه إمبراطورًا. وكذلك السيمفونية الخامسة التي تعبر عن ضربات القدر بمقدمتها والتي حاول محمد عبد الوهاب عمل مثلها في مقدمة أغنية «عاشق الروح». والسيمفونية السابعة التي تُسمى الرعوية Pastorale لسماع غناء الطبيعة.

(١٢) لم ينقد هيجل موسيقى الصالونات مثل موسيقى موزار، الأب الروحي لبيتهوفن. وهل هو أقرب إلى كلاسيكية هاندل أم رومانسية بيتهوفن؟

(٤) محاضرات في فلسفة الدين

وهي آخر مرحلة لتطبيق الهيجلية، منهجًا ومذهبًا في موضوع الدين الذي كان بدايتها في أعمال الشباب مثل «روح المسيحية ومصيرها»، «الإيمان والمعرفة»، «وضعية الدين المسيحي». وذلك يثير سؤالًا: هل استطاع هيجل أن يخرج عن الدين حتى في مؤلفاته المنهجية والمذهبية، «ظاهريات الروح»، و«علم المنطق»، و«مبادئ فلسفة الحق» أم ظل أسيرًا للدين ورغبته الأولى في الرهبنة والتخصص في الدين المسيحي؟

(أ) ماذا تعني فلسفة الدين؟

وقد خصص هيجل الجزء الأول من المحاضرات لتعريف ماذا تعني فلسفة الدين، وتحليل مفهوم الدين. وهو أصعب الأجزاء الثلاثة إيغالًا في التحليل النظري. ومع ذلك يجعل هيجل الدين ظاهرة شعورية بالرغم من عقلانية هيجل.

فلسفة الدين ضرورية لحل التعارض بين الإيمان والعمل أو كما يقول القدماء بين النقل والعقل لبيان اتفاق النقل الصحيح مع العقل الصريح كما يقول ابن تيمية وإلا تم تأويل النقل كي يتفق مع العقل. ولكي يثبت هيجل التطابق بين الدين وفلسفة الدين يعرِّف الدين ثم يعرِّف الفلسفة ثم يعرِّف فلسفة الدين. ويزيد هيجل على ثنائية العقل والنقل الشعور فتتحول ثنائية القدماء، مسلمين ومسيحيين في العصر الإسلامي وفي العصر الوسيط المسيحي إلى ثلاثية. فالعقل والنقل كلتاهما حالتان من حالات الشعور. وهنا يأتي الهيجليون مثل دافيد شتراوس في «حياة يسوع» وشليرماخر في «مقال في الدين». فقد جعل شتراوس الشعور التاريخي أساس روايات المسيح. كما جعل شليرماخر العاطفة الإنسانية بداية نشأة الدين. فالفلسفة والدين تعبيران عن الحياة، ومقرونان في المجتمع وحركات التاريخ.[٧٣]

(ب) مفهوم الدين

ويحدد هيجل مفهوم الدين بعد هذه المقدمة الطويلة لتعريف فلسفة الدين. ويحلل جوانب ثلاثة: أساس الدين، كيف ينشأ الدين، وما مصدره. معرفة الدين، بالوحي أم العقل أم الطبيعة. فواقع الدين جعله يحيل الدين إلى أشياء أم إلى مجموعةٍ من الخيالات تؤدي إلى الاغتراب. وهناك نوعان من الأساس: التجريبي عندما يلاحظ المؤمن علامات سمعية أو بصرية على وجود الله كما طلب من إبراهيم أن يقطع الطير إلى أربعة أجزاء ويلقي بكل جزء في اتجاه. فيأتي الطير حيًّا ساعيًا إليه. والثاني التأملي مثل حي بن يقظان الذي يتأمل في العالم ويفترض نشأته. فلسفة الدين إذن هي حل التعارض الذي وضعه فلاسفة التنوير الفرنسيون بين الفلسفة والدين والذي يستدعي إقصاء الدين وإبقاء الفلسفة أي الفكر الحر؛ فالفلسفة تؤدي إلى الدين، والدين يؤدي إلى الفلسفة، وكلاهما يقودان إلى الله وكأن هيجل يعيد ما كتبه ابن رشد في فتواه الشرعية، «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال». الطريقان مختلفان ولكن الغاية واحدة. الفلسفة تبدأ من الطبيعة إلى الله كما هو الحال في اللاهوت الطبيعي. والدين يبدأ بالوحي والكتاب. عيب الأول التأمل الخالص كما هو عند كانط. وعيب الثاني الاشتباه والتأويل. وكلاهما ضد اللاهوت العقائدي عند

[٧٣] قضايا معاصرة ج٢، ص١٧١–٢١٦.

فولف. ففلسفة الدين ضرورية لحل التعارض بين الإيمان والعقل أو يرفض التعارض بين «أُومِن كي أعقل» كما يريد المتدينون و«أعقل كي أومِن» كما يريد العلمانيون، بين الحياة الدينية والحياة الدنيوية، بين الديني والدنيوي، بين الإلهي والإنساني، بين الفلسفة والدين.

فلسفة الدين ضرورية إذن من أجل القضاء على هذه الثنائية، بين الدين والدنيا، بين السلفية والعلمانية. وهو ما زال سائدًا في ثقافتنا حتى اليوم بالرغم من مرور قرنين من الزمان على محاولات الإصلاح والنهضة والتحديث والتجديد. وفي حقيقة الأمر هو صراع على السلطة بين تيارين، فلسفي وديني، بالرغم من ظهورهما كتيارين فلسفيين، المثالية والواقعية، المطلق والنسبي، واللامتناهي والمتناهي. مهمة فلسفة الدين هي القضاء على هذه الثنائية، الذاتية والموضوعية. وهنا يسترجع هيجل مقولات علم المنطق، المنطق الذاتي والمنطق الموضوعي. مهمة فلسفة الدين هي خلق منطق ذاتي موضوعي كطرف ثالث؛ وبالتالي يكتمل الجدل وتصدق عقيدة التثليث. ويرفض هيجل الاعتماد على الدراسات اللغوية والتاريخية للكتاب المقدس لأنها دراسات خارجية. ويؤثر البقاء في دائرة الشعور الديني، ويصبح أقرب إلى الكاثوليكية منه إلى البروتستانتية. وهو أشبه بنقد الصوفية للفقهاء، أهل الروح لأهل الحرف.

الفلسفة والدين موضوعهما واحد، إنما الاختلاف في التسمية. في الفلسفة المطلق. وفي الدين يسمى الله. الخلاف إذن لفظي، في الأسماء لا في المسميات. فالله هو المطلق في التاريخ أي الدولة. وهو قريب من مقولة أنصار الحاكمية، المودودي وقطب في مرحلته الأخيرة، بصرف النظر عن الأسماء، الله أو المطلق أو الشريعة، وفلسفة الدين ليست فرعًا من اللاهوت العقلي كما هو الحال عند كانط وإغراق الدين في العقل. ولا تتأسس في أعماق العواطف والانفعالات كما هو الحال عند الرومانسيين مثل جاكوبي وشليرماخر. كما رفض هيجل الاتجاه اللاأدري الشاك الذي نشأ في مواجهة الاتجاه العقائدي. وهو المعنى الذي كتب فيه الشاعر شيللر «رسائل في العقائدية Dogmatism والنقدية» فكل اتجاه يلغي الآخر. وقد أخطأت فلسفة التنوير بنقدها للعقائد والقطيعة معها. والأفضل تأويلها كرموز دينية. وهي مهمة فلسفة الدين. ويعيب هيجل على فلسفة التنوير في عصره أنها أولًا: أبقت على الحد الأدنى من العقائد مما أدى بالناس إلى اللامبالاة بها. ثانيًا: أعطت أسسًا نفسية للعقائد مثل الخلاص بدلًا من أن تقترب منه وتتشخص في مخلص، ثالثًا: رفض كل ما يتعارض مع الحياة في المجتمع السليم مثل اللعنة الأبدية. وهنا يبدو هيجل خطوة رجعية إلى الوراء بالنسبة لفلسفة التنوير؛ لذلك خرج منه المحافظون والتقدميون كما حدث لمحمد إقبال بعد وفاته. ثم يرفض هيجل التيار الثالث الذي يقول بإمكانية معرفة الله معرفة

مباشرة عن طريق التجربة الصوفية، والذي يقوم على أن «الحرف يميت، والروح تحيي.» كما يرفض هيجل التيار الشكلي الذي يجعل الله مجرد خواء لا يمكن توصيفه. وهو ما سماه القدماء «التنزيه».

والدين هو ما يميز الإنسان عن الحيوان بالرغم مما يوصف به الحيوان ببعض صفات المتدين مثل الوفاء لصاحبه. أما الدين باعتباره شعورًا بالخلود وبالحياة بعد الموت فهو ما يخص الإنسان. هو الإحساس بحقيقة ما مطلقة مثل الله.

وبعد هذه المقدمة الطويلة عن فلسفة الدين يشرح هيجل مفهوم الدين ويجعله في جوانب ثلاثة: أساس الدين، ومعرفة الدين، وواقع الدين.

أساس الدين: يرى هيجل أن للدين أساسَين، تجريبي وتأملي. وتعني التجربة هنا الإحساس المباشر والعاطفة والتجربة الحية كما يقول الصوفية. أو مثل تجربة الأنبياء عندما يأتيهم الوحي مباشرة. وهو أيضًا موقف جاكوبي. والتمثل الديني نوع من المعرفة المباشرة عندما ترقى العاطفة وتتحول إلى صور ذهنية. تتحول بعدها إلى عقائد ثم إلى أشياء مثل الحق، النار، الملائكة والشياطين. أما الأساس التأملي للدين فلوجود الإنسان بين عالمين: النهائي واللانهائي. وبالتفكير في النهائي أي في الوجود الإنساني الهش الذي يمرض ويموت. يأتي التفكير في اللانهائي كرد فعلٍ وينتهي إلى البعث والخلود.

معرفة الدين: أما معرفة الدين فهناك طريقان لها؛ الأول طريق البرهان. والثاني طريق تتبع اللحظات المثالية لتطور الدين أي التاريخ. وهي قصص الأنبياء. ويتم الطريق الأول، طريق البرهان لأن الدين مجاله المطلق، والعقل قادر على فهمه. ثم تستنبط ضرورات أخرى من الضرورات الأولى. هذه الضرورات المطلقة تتبلور بنشاطها الخاص لاحقًا بالطريق الثاني، تاريخ الدين، من الشرق إلى الغرب، من الصين إلى الهند وفارس ومصر القديمة واليونان والرومان إلى اليهودية والمسيحية والإسلام، من التوحيد إلى الثنائية إلى التثليث عن طريق التوسط، قد ينقسم، وتعود القسمة إلى الواحد من جديد. فالثنائية مقدمة التوحيد والتثليث حقيقة الثنائية. وهناك طريقان لإثبات وجود الله بعدية ابتداءً من النهائي إلى اللانهائي وقبلية ابتداء من اللانهائي إلى النهائي. الأولى برهان وجود والثانية برهان ماهية. ويسمى أحيانًا البرهان البعدي البرهان الكوني، من الكون إلى خالق الكون.

واقع الدين: أما واقع الدين فيعني الدين عندما يتحول من الفكر إلى الوجود، من النظر إلى العمل. وله شكلان: الأول العبادة. والثاني الحضارة. وهو ما فعله القدماء. أما نحن

الآن فاقتصرنا على العبادة. واستعرنا الحضارة من الغير خاصة العلم. والشعائر لا تؤول فقط على العلاقة بين الإنسان والله بل أيضًا بين الإنسان والإنسان أو الإنسان والمجتمع. فالصلاة عمل جماعي. والزكاة اقتسام الثروات بين الجماعة. والحج اجتماع على مستوى الجماعة لتحديد الأعداء من الأصدقاء. والصوم مشاركة الفقراء في الجوع والعطش. والحضارة ضد التخلف وتقليد حضارات الغير. فالعبادة أكثر من رمزٍ مثل القداس. والقداسات السبعة في المسيحية مثل طقس العماد وطقس المناولة.

إن واقع الدين لا يعني الشعائر، وإن كان يعني الحضارة كما فعل القدماء، بل يعني الواقع الاجتماعي الذي يظهر ضد الدين باعتباره حركة اجتماعية تقدمية وبناء مجتمع جديد يقوم على الحرية والمساواة أو العدالة الاجتماعية.[٧٤]

أما الجانب التنظيمي في الدين مثل الكنيسة فهو تنظيم اجتماعي خالص لا شأن له بالدين. نشأة مسيحية، وتحول الإمبراطور قسطنطين إلى المسيحية ثم انحياز الدولة كلها إلى الدين بعد أن كان المسيحيون من المعارضين للدولة. وقد تطور هذا التنظيم من الآباء اليونان إلى الآباء الرومان إلى الكنيسة في العصر الوسيط. ثم سيطر على كل مظاهر الحياة الخاصة والعامة، الأسرية والاجتماعية والسياسية حتى أصبح هو الدولة. وبدأ المفكرون الأحرار مثل الرشديين اللاتين في الصراع ضد التنظيم الذي سيطر على حرية الفكر. وهنا كانت بداية المفكرين الأحرار عند بيرانجيه دي تورا ونيقولا داميان. ثم ارتبطت حرية الفكر بالأخلاق الموضوعية منعًا للأهواء والانفعالات.

(ج) تطور الدين

فالتطور ليس فقط في الكائنات الحية كما قال دارون، ولكن أيضًا في الروح كما وصف هيجل في «ظاهريات الروح». فقد مر الدين بثلاث مراحل؛ الدين المحدد والذي يشمل دين الطبيعة، ودين الفردية الروحية ثم الدين المطلق. والحقيقة هي قسمة ثنائية بين الدين المحدد والدين المطلق، ثم قسمة ثنائية أخرى للدين المحدد بين دين الطبيعة ودين الفردية الروحية. وقد ينقسم الدين المطلق الذي يؤمن بإله واحد بين اليهودية والمسيحية والإسلام، آخر الأديان. وهو تطور من الشرق إلى الغرب، لا يفترق فيه تطور الدين عن

[٧٤] انظر: «من النص إلى الواقع»، محاولة لبناء علم أصول الفقه، الوحي والواقع، دمشق.

تطور الحضارات، من حضارات الشرق القديم، الصين والهند وفارس وبابل وآشور ومصر القديمة إلى حضارات الشرق الأوسط عند اليونان والرومان إلى حضارات الحضارة الغربية الحديثة من اليهودية فالمسيحية فالإسلام. فالغرب الحديث قائم على حضارات الشرق الأوسط. ويسمي هيجل الإسلام المحمدية مرة والأتراك مرة أخرى والمسلمين مرة ثالثة جامعًا بين المرحلة الدينية والمرحلة التاريخية. ويسميه مرة أفريقيا ومرة آسيا جامعًا بين المناطق الجغرافية التي انتشر فيها الإسلام، والإسلام ذاته. هو كل دينٍ غير أوروبي. وهو دين الواحد المجرد، ويقصد التنزيه الخالص.

(١) الدين المحدد: الدين المحدد أو المتحدد أو المحدود أو المتعين. هو الدين الذي يمكن أن يُشار إليه بالبنان أو كما يقال الدين الذي يقوم على التشبيه أو التجسيم. وهو الدين الذي يقوم على عبادة الأوثان أو الأشخاص أو الصلب والذي ساد في أفريقيا وآسيا، وأولها الدين الطبيعي وهو الدين الحسي المباشر. لا مكان للفرد فيه لأنه دين خارج الفكرة. هو دين يعارض العقل. يقوم على الخيال أو النار. دين يبدأ بالخطيئة والطرد من الجنة وفقدان الحرية. وإذا كان للدين لحظات ثلاث: الفكرة، التمثل الحسي، والعبادة فإن الدين الطبيعي يقوم على وحدة الوجود، وتصور اللانهائي في النهائي.

(٢) أما الدين الطبيعي فيشمل أيضًا ثلاثة أنواع: دين السحر، ودين الجوهر، ودين الذاتية المجردة. دين السحر نوعان: دين السحر المباشر مثل دين القبائل الأفريقية، ودين السحر غير المباشر كما هو الحال في الصين. ودين السحر المباشر على الخوف من الله والرغبة في السيادة على الطبيعة، سيادة مباشرة وليس عن طريق الصلاة. دين السحر المباشر هو أقدم أنواع الدين وأكثرها بربرية. تقدر دور الشمس والقمر دون عبادتهما؛ لذلك كان السحر هو الصورة الأولى للدين، أما السحر غير المباشر فقد تدخل فيه الذات عندما تموضع نفسها في صورة شيطان.

(٣) أما دين الجوهر فيشتمل بدوره على دينَين: دين الموجود بذاته ودين الخيال. والموجود بذاته هو أول تحديدٍ حقيقيٍّ لله. وهو ما أدركه اسبينوزا بالفكر. أما حقيقته الحسية ففي بوذا. وهو أقرب إلى العدم أو اللاوجود. ثم يتحول دين الجوهر إلى دين الخيال في قصص الخلق والبعث.

ودين السر هو مثل الدين المصري القديم. لا توجد به معجزات بل إيمان بالبعث والخلود. والعبادة لمظاهر الذات في الحيوان مثل عجل أبيس أو لأرواح الموتى التي من أجلها بُنيت الأهرامات. وتم التعبير عن ذلك بالفن. وسرها أبو الهول.

(٤) دين الفردية الروحية: وهو الدين الذي تحررت الروح فيه من أَسر الطبيعة، وتعطي الفكر فيه الأولوية على الأشياء. وتصبح الطبيعة مجرد مظهر للحقيقة أو عارض في مقابل الجوهر. ويبدو هذا الدين في صورتَين؛ الأولى الإله المتعالي على الطبيعة، والثانية الطبيعة المتألهة. الأولى تعطي إلهًا واحدًا والثانية تعطي إنسانًا ذا إرادة حرة. ثم تظهر صورة ثالثة يصبح فيها الله غائية الطبيعة. الصورة الأولى دين الحلال مثل اليهودية، والثانية دين الجمال وهي الديانة الرومانية. دين الحلال هو دين الواحد القادر العادل الخير. ويتضمن الدين أحكام الحلال والحرام والميثاق والطاعة والعصيان. أما دين الجمال فهو دين الضرورة الكونية التي عبر عنها الشعراء في مقابل الحرية الفردية.

(٥) الدين المطلق: بعد أن طال تصنيف الدين المحدد وكأننا في علم تاريخ الأديان المقارن وليس فلسفة الدين، يظهر الدين المطلق أخيرًا. هو نهاية تطور الأديان بالرغم من أن لفظ «المطلق» له رنين سلبي في الأذن العربية المعاصرة مثل السلطة المطلقة. والأفضل هو اكتمال الأديان بعد تطورها اعتمادًا على العقل وحرية الإرادة أي على مبدأَي التوحيد والعدل كما قال المعتزلة من قبل. فقد انتهى تدخل الوحي في التاريخ. وأصبح الإنسان هو المسئول بعقله وحريته عن أفعاله. فقد أدى الوحي دوره في التاريخ. واكتملت مراحله. وأصبح الإنسان هو الرسول والمرسَل إليه. وهو دين الكلمة وليس دين الشخص مثل المسيحية أو دين القوم مثل اليهودية. هو دين التأويل الذي يسمح باجتهادات عدة طبقًا لتغير الزمان والمكان والمصالح العامة.

أما عند هيجل فيقوم الدين المطلق على التثليث، ملكوت الآب، ملكوت الابن، ملكوت الروح القدس. فالمسيحية هي الدين المطلق. الآب يكشف عن نفسه بكلمته وهي الابن. والابن يعود إلى الآب بفعل الروح القدس. الآب هو الخالق، والابن هو المخلوق، والروح القدس هو الرباط بين اللانهائي والنهائي، بين الخالق والمخلوق. وهو الزمان الذي احتار فيه الفلاسفة، لا نهائي مثل الأب أو نهائي مثل الابن. والعجيب أن هيجل وهو البروتستانتي كان يعد نفسه كي يصبح راهبًا. وأهم شيءٍ في البروتستانتية هو الثورة ضد السلطة الدينية أي الكنيسة، أن تكون الروح القدس هو عمل الكنيسة أو الجماعة. وهو ما تبقى في اليهودية باسم القوم. فالمسيحية بلا كنيسة تصبح دينًا فرديًّا روحيًّا. والإسلام الذي ليس به كنيسة، فيستبدل بها سلطة الإفتاء أو هيئة كبار العلماء أو مشيخة الأزهر. وهذا هو الجانب المحافظ في فلسفة هيجل الذي ما زالت الكاثوليكية والبروتستانتية المحافظة تتمسك به. ويظهر هيجل المسيحي العقائدي والذي يدافع عن عقيدَتي الصلب والفداء

بطريقة الفلاسفة الذين يبحثون عن الدلالة وراء الرمز. ويعتمد هيجل في ذلك على الإنجيل الرابع؛ إنجيل يوحنَّا، الإنجيل الروحي بصرف النظر عن نتائج نقد الروايات فيه.

(د) بعض النتائج العامة

القضية في هيجل هي خطوتان إلى الأمام، وخطوة إلى الخلف. يخرج منه الهيجلية التقدمية والهيجلية المحافظة مثل محمد إقبال الذي خرج منه الإسلاميون التقدميون والإسلاميون المحافظون، وذلك مصير كل فيلسوف عظيم مثل أفلاطون وأرسطو وابن رشد. ومن الطبيعي أن تتنازع هيجل قوتان اجتماعيتان، تقدمية ومحافظة. وهيجل يقبل الاثنين في القراءة والتأويل.

(١) بعض الجوانب التقدمية في فلسفة هيجل

(أ) توحيد هيجل بين الديني والدنيوي، بين المقدس والعلماني. فالدين دنيا، والدنيا دين. التثليث ليس فقط عقيدة بل هو جدل وتاريخ، فكل دنيوي مقدس. وكل مقدس دنيوي. وهو موقف إسلامي خالص. وهو توحيد الفكر إلى وجود والوجود إلى فكر؛ وبالتالي تحول الفكر المجرد إلى وجود مجرد.

(ب) التوحيد بين الفكر والوجود بعد اسبينوزا وحجة الكمال عند أنسليم وديكارت التي تستنبط الوجود من الكمال. فلا فرق بين الروحي والزمني، بين اللانهائي والنهائي، بين الخالق والمخلوق. وهو ما فعله أنصار وحدة الوجود من الصوفية المسلمين.

(ج) إخضاع الإيمان للعقل، وجعل العقل أساسَ النقل.[٧٥] صحيح أن العقل يعني أحيانًا الروح. ومع ذلك لا شيء يتجاوز العقل. جعل هيجل العقل كل شيء: الروح والجدل والتاريخ والفن بل والدين ذاته.

(د) تطور الدين كأي ظاهرةٍ طبيعيةٍ أو إنسانيةٍ إلى أن يصل إلى الدين المطلق وهو دين العقل والحرية. وهو الموقف الاعتزالي في علم الكلام الإسلامي، أول أصليْن، التوحيد والعدل، من الأصول الخمسة.

---

[٧٥] انظر من النقل إلى العقل (خمسة أجزاء)، القاهرة، ٢٠١٤–٢٠١٦م.

(هـ) يظهر الدين في حضارة. فلا فرق بين الدين الصيني أو الهندي أو الفارسي أو المصري القديم والحضارة الصينية أو الهندية أو الفارسية أو المصرية القديمة. وكذلك الأمر في الدين المسيحي والحضارة المسيحية، والدين اليهودي والحضارة اليهودية، والدين الإسلامي والحضارة الإسلامية.

(و) الدين مرادف للذاتية والحرية. فالدين انعكاس للتطور من الموضوعية الشيئية إلى الذاتية الفردية. فلُبُّ الدين هو الإنسان. وهو ما سيخرج به فيورباخ في «جوهر المسيحية» عندما ينتقل الدين من الثيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا.

(ز) ارتباط الدين بالفن. فالدين ظاهرة فنية في الترانيم والصور والعمارة واللباس. يدخل في القلب عن طريق الفن كما دخل القرآن الكريم قلوب العرب الأوائل عن طريق الشِّعر. له حلاوة وعليه طلاوة. به موسيقى الشعر، وإيقاع النغم؛ ومن ثم يكون تناقضًا تحريم الفن باسم الدين، الموسيقى أو الغناء. وقد كتب كثيرون عن «التصوير الفني في القرآن الكريم». كما أن فن «الأرابيسك» هو تحويل النهائي إلى لا نهائي عن طريق تكرار الأشكال الهندسية.

(٢) بعض الجوانب المحافظة في فلسفة هيجل

وكل مَن يتعامل مع الدين يفهمه بطريقتَين: الثابت والمتحول، العقيدة والشريعة، الغيبيات أم الحسيات، الزمن الآني أم الزمن الحاضر، في الخلود أم في الزمان.

(أ) وتتمثل الجوانب المحافظة في الهيجلية في الدفاع عن الدين ضد العقلانية النقدية كما كان في العصر الوسيط. وانتهى إلى تبرير العقائد المسيحية خاصة التثليث بالجدل الثلاثي والتجسُّد بالروح في التاريخ. وهو موقف كانط بالرغم من استعماله لفظ «نقد» في الكتب النقدية الثلاثة «نقد العقل الخالص»، «نقد العقل العملي»، «نقد ملكة الحكم». وهو في الحقيقة عقل تبريري يتمثل في التمييز بين القبلي والبعدي أو الشيء في ذاته والظاهر؛ فالقبلي هو الإيمان أو الشيء في ذاته. والبعدي هو العقل أو الظاهر. ويصرح بذلك في مقدمة الطبعة الثانية لكتاب «نقد العقل الخالص»: «كان لزامًا عليَّ هدم قواعد المعرفة لإفساح المجال للإيمان».

(ب) تبرير وجود الكنيسة باعتبارها الروح في التاريخ بعدما قضى لوثر على سلطتها. فالكنيسة لديه هي التي تمثل الروح القدس الذي يربط بين الأب والابن. كما قام هيجل

بتبرير كل الطقوس التي تقوم بها الكنيسة وهي سبعة، من طقس العماد وحتى طقس الوفاة. وهي طقوس رومانية خالصة لا شأن لها بالمسيحية.

(ج) معاداة فلسفة التنوير لموقفها الرافض من الدين مع أنها رفضت شيئًا وقبلت شيئًا آخر هو جوهر الدين، الحرية والإخاء والمساواة أو العقد الاجتماعي أي الديموقراطية ضد السلطة الدينية والسياسية. وما زالت تعيش حتى الآن. وأنبتت الثورة الأمريكية ضد الاستعمار البريطاني. فظهرت في كل ثقافةٍ بما في ذلك الثقافة العربية المعاصرة حتى إن لفظ التنوير الآن أصبح كلمة سرٍّ لكل تقدمٍ. ويظهر التنوير الفرنسي أكثر جرأةً من التنوير الألماني الذي ما زال مرتبطًا بالمسيحية والكنيسة والدولة.

(د) معاداة النقد التاريخي للكتب المقدَّسة بدعوى أن هذا نقد للحرف وليس للروح، للجسد وليس للنفس كما يقول محمد عبد الوهاب في أغنية «عاشق الروح» في آخر فيلم «غزل البنات»: «وعشق الروح مالوش آخر، لكن عشق الجسد فاني».

(ﻫ) لا تخلو الهيجلية من نزعةٍ قوميةٍ وربما عنصرية. فالتطور ينتهي إلى ألمانيا، والدولة البروسية هي الروح في التاريخ وظل الله في الأرض. فالوحدة التي هي قلب الهيجلية هي وحدة الشعب الألماني وليس فقط وحدة الفكر والوجود. ليست وحدة ميتافيزيقية بل وحدة شعب لديه نابليون بونابرت وليس فقط الشعب الفرنسي. وكل شعب يود إقامة إمبراطورية عالمية تحت إمرته وليس فقط الشعب الفرنسي. وفرق بين فيلسوف التبرير مثل هيجل وفيلسوف الثورة مثل فولتير.

(و) كثرة التقسيمات وتشعُّب التفريعات أدت إلى غلبة التصنيف على الفكر. كان لا بد لهيجل أن يجمع بين تصنيف الديانات خاصة الآسيوية والأفريقية ويجعل لها مكانًا في تفريعاته وتقسيماته. فكان من الصعب التمييزُ بين تاريخ الأديان وفلسفة الدين. وبطبيعة الحال لم يأخذ الإسلام مكانًا إلا كدين المحدود وليس في تطور الدين المطلق، على عكس جوته المعاصر له الذي أدرك جوهر الإسلام ورسالة الرسول في «الديوان الشرقي للشاعر الغربي».

القسم الثاني: الهيجليون الشُّبان
(اليسار الهيجلي)

أولًا: الهيجليون الرومانسيون

الهيجليون الشُّبان هم تلاميذ هيجل الذين خرجوا عليه. ونقدوا مثاليته. وطوروا فلسفة الدين لديه من الاكتمال في الله إلى الاكتمال في الإنسان. وتأسيس أنثروبولوجيا جديدة واضحة بلا مواربة. ليس فيها دفاعٌ عن الدين أو تأويل إنساني له بل فيها عالَم إنساني جديد، واضح المعالم، لا اشتباه فيه. توفوا بعد هيجل بثلاثة حتى خمسة عقود من الزمان مثل شترنر (١٨٠٦–١٨٥٦م)، وفيورباخ (١٨٠٤–١٨٧٢م)، وباور (١٨٠٩–١٨٨٢م)، وماركس (١٨١٨–١٨٨٣م). وكان أصغرهم سنًّا عندما تُوفِّي ماكس شترنر (٥٠)، وأكبرهم سنًّا كارل ماركس (٦٥)، يليه باور (٧٣)، وفيورباخ في الوسط (٦٨).

وفي التراث الإسلامي لا يوجد نقد داخلي بين الفلاسفة إلا معركة «تهافت الفلاسفة» للغزالي و«تهافت التهافت» لابن رشد. فلم يؤسس الكندي مدرسة ينتقدها الفارابي. ولم يؤسس الفارابي مدرسة ينتقدها ابن سينا. ولم يؤسس ابن سينا مدرسة ينتقدها ابن رشد. وتلاميذ ابن سينا هم الإشراقيون فقط الذين ساروا في التأويل الإشراقي لابن سينا، ولا يوجد تلاميذ عقلانيون لابن سينا أخذوا الجانب العقلاني. واستمروا فيه.

ويجمع الهيجليين الشبان Die Junge Heglianer عنصرٌ واحد رئيسي مشترك وهو النزول من السماء إلى الأرض، ومن المثالية إلى الواقعية، ومن الله إلى الإنسان بعد أن حاول هيجل في فلسفة الدين الجمع بينهما. فهيجل فيلسوف الوحدة، والهيجليون الشبان فلاسفة التعارض وإلا كان أحدهما اغترابًا للآخر. فالسماء اغتراب عن الأرض، والله اغتراب عن الإنسان. ويختلف اسم هذا العنصر؛ فهو عند شترنر «الواحد» أو «الوحيد» نقلًا لصفة

الله «الوحدانية» على الإنسان. وهو عند باور الوعي الإنساني، أخص من الإنسان. وهو عند فيورباخ الإنسان صراحة كبديل عن الله. ثم جاء ماركس أخيرًا في مؤلَّفات الشباب ورأى أن هذه البدائل «الواحد وملكيته»، «الوعي الإنساني»، «الإنسان» لا تقل مثالية عن مثالية الأستاذ، وقدم بديلًا جديدًا هو الصراع الاجتماعي أي الإنسان في المجتمع. وليس الإنسان الطائر في الهواء عند شترنر أو الوعي الخالص عند باور أو الإنسان في السماء عند باور كبديلٍ عن الله عند فيورباخ. بل الإنسان على الأرض الذي يستغله أخوه الإنسان، الإنسان في الطبقة التي تحدد جوهره. وكتب في ذلك «البيان الشيوعي» واضعًا بديله الجديد، و«الأيديولوجية الألمانية» التي ما زالت حاملة لأفكار الأستاذ، و«العائلة المقدسة». وهم زملاؤه الهيجليون الشبان الذين ما زالوا يدورون في فلك الدين مما حول الأستاذ إلى مثالية، و«نقد النقد»، وأن نقد الأستاذ في حاجةٍ إلى نقد، وأن نقد المثالية يؤدي بالضرورة إلى الواقعية.

أما تعبير «اليسار الهيجلي» Heglianische Link فهو تعبير آخر غربي لتعبير الهيجليين الشبان. وكلاهما صحيح تاريخيًّا. فقد كان الشباب الهيجلي في ثورتهم ضد الأستاذ من اليسار أي من المعارضة. فلا يعني اليسار هنا بالضرورة اليسار السياسي أي الاشتراكيين التقدميين. فنشأة لفظ «اليسار» كان عندما كانت المعارضة البريطانية تجلس في يسار مجلس العموم البريطاني فلقبت باليسار. ثم امتد المعنى فشمل كل معارضة اشتراكية ضد النظام الرأسمالي. واللفظان مقبولان في الثقافة الشعبية المصرية بالرغم من تشويه معناهما. فالشباب هو الذي قام بثورة يناير ٢٠١١م. ثم استعمله النظام السياسي في مؤتمرات الشباب ليسرق معنى اللفظ الأول. وقد شارك اليسار في انتفاضة يناير ١٩٧٧م ضد غلاء الأسعار كما شارك تنظيم ٦ إبريل في ثورة يناير ٢٠١١م. ثم تشوه معنى اللفظ. وأصبح معادلًا لكثرة استعماله من اليمين بمعنى العنف. مع أن هناك أنواعًا كثيرة من اليسار: اليسار الليبرالي الذي يجمع بين الحرية والاشتراكية، واليسار الوطني الذي يجمع بين الوطنية والاشتراكية، واليسار الإسلامي الذي يجمع بين الإسلام والاشتراكية.

ويعتبر تعبير «الهيجليون الشبان» أفضل من «اليسار الهيجلي» نظرًا لثقافتنا المعاصرة التي توحد بين اليسار والماركسية أي المادية والإلحاد، والعنف، والخروج على الدولة الوطنية، والعمالة للاتحاد السوفييتي، وكأن الاشتراكية واحدة. لا تختلف في روسيا عنها في الصين عنها في فيتنام وكوبا. في حين أن اليسار أوسع بكثيرٍ من الشيوعية. فالشيوعية هي أحد أنواع اليسار. أما اليسار فهناك اليسار القومي، واليسار الإسلامي.

وفي العصر الحديث توزَّعت الحركات الإصلاحية إلى يسارٍ ويمين. فاليسار هو مَن يحارب الاستعمار والاحتلال. ويساهم في حركات التحرر الوطني مثل الأفغاني. واليمين هو مَن يدعو إلى الإصلاح العقلي والنهضة الحديثة مثل محمد عبده والطهطاوي؛ لذلك كان الأفغاني يقول «عجبت لك أيها الفلاح، تشق الأرض بفأسك ولا تشق قلب ظالمك.» وكان يمسك بتلابيب محمد عبده ويقول له: «والله إنك لمثبط.» أما اليمين الإصلاحي فقد كان يدعو إلى محاربة الاستعمار ويدعو إلى الاستقلال الوطني ولكنه لا يرى مانعًا من التعاون مع القصر والإقطاع. وسار عرابي في طريق الأفغاني في ثورته ضد الإنجليز في نفس الوقت قائلًا للخديوي في قصره: «إن الله خلقنا أحرارًا. ولم يخلقنا عبيدًا أو عقارًا. والله لا نورَّث بعد اليوم.» وهو نفس التيار الذي يسير فيه «اليسار الإسلامي» والثورة الإسلامية في إيران خاصة في بدايته. وربما سار اليسار في «مجاهدي خلق» الذي كان يمدهم عبد الناصر بالسلاح في الستينيات من أجل الإعداد للثورة على الولايات المتحدة الأمريكية «العدو الخارجي» والشاه أي الملكية «العدو الداخلي». على عكس ما فعل خليفته بمواراته الثرى في مصر بعد أن رفضت جميع الدول استقباله حيًّا أو ميتًا.

ويبدو أن هيجل الشاب لا يفترق كثيرًا عن الهيجليين الشبان في انطلاق كلٍّ منهما من الدين والسياسة. فالهيجليون الشبان عود إلى هيجل الشاب في «روح المسيحية ومصيرها» و«حياة يسوع» و«دستور ألمانيا» ونقد المسيحية، وليس الجدل، والتجسد في التاريخ.

أما اليسار العقلاني فهم تلاميذ ابن رشد اللاتين مثل سيجر البرابنتي الذي ذاع صيته، وانتشر تياره في العصر الوسيط المسيحي دون أن تنتشر الرشدية باعتبارها يسار الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي إلَّا عند مَن يتمسحون به حاليًّا للتقرُّب من الغرب، والهجوم على الجماعات الإسلامية، واستعماله ضد النظام السياسي لتحقيق هذا الهدف المشترك بينهما. وهو الماركسي المعارض لنظام الاستغلال والاستبداد والتفاوت الطبقي.

وكان الهيجليون الشبان أو اليسار الهيجلي أقرب إلى نقد الهيجلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة: فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور؛ أو الكانطيين الجدد الأربعة: هرمان كوهين وبول ناتورب ولوتزه ولانجه، ونقد المثالية إلى إعادة قراءتها؛ وبالتالي كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة. ويعبرون عن الفترة الثانية من الوعي الأوروبي و«الأنا موجود» في مقابل «الأنا أفكر». ولذلك كانوا أحد مصادر الوجودية وكيركجارد والفوضوية (شترنر)، والإنسانية (فيورباخ)، وفلسفة اللغة والأساطير والأنثروبولوجيا المعاصرة (شتراوس، وباور)، والشيوعية (ماركس). كانوا أيديولوجيِّي الليبرالية الألمانية بين ١٨٣٠–١٨٤٠م، وممثلي الجناح الراديكالي لهيجل في

تفسيرهم له بعيدًا عن الاشتباه الذي وقعوا فيه بين الدين والفلسفة، الإيمان والعقل، المجرد والعيني، الفكر والوجود، المحافظة والتقدم، الدفاع عن الوضع القائم والثورة عليه، كانوا أقرب إلى الفلسفة وإعمال العقل، والالتصاق بالواقع والإحساس بالوجود والثورة على الوضع القائم. كانوا يمثلون في ألمانيا البروسية ما يمثله فلاسفة التنوير بالنسبة لفرنسا الملكية. وكانوا من المدافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الإقطاع الألماني. بل أرادوا إعادة الكرَّة مع الثورة الفرنسية في ألمانيا وبنفس طريق التنوير. واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع. نقد فيورباخ الدين. وأرادوا القضاء على الاغتراب الديني، وبيان «مستقبل الوهم» كما فعل فرويد بعد ذلك بقرنٍ من الزمان، والعودة إلى الإنسان والطبيعة. كما أراد شتراوس أن ينتقد النصوص الدينية، وبيان نشأتها وتكوينها في الوعي الجماعي التاريخي، وأن العقائد وفي مقدمتها ألوهية المسيح ما هي إلا أسطورة. كما بين باور أن العقائد مجرد إبداعات وهمية شعبية، وتحليل الشعور الاجتماعي بعد الشعور الديني وبيان أن الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي صنوان.

وفي تراثنا القديم لا يوجد تصنيف للفلاسفة بين يسار ويمين بل بين عقليين مثل الكندي والفارابي وابن باجه وابن طفيل والإشراقيين مثل ابن سينا في «الإشارات والتنبيهات»، والغزالي بعد هجومه على الفلسفة في «تهافت الفلاسفة». كما يوجد تعارض بين أهل النظر مثل المتكلمين وأهل الذوق مثل الصوفية. كما يوجد تعارض ثالث بين العقل والنقل.

(١) شليرماخر (١٧٦٨–١٨٣٤م)

والهيجليون هم المثاليون الرومانسيون، عصر بيتهوفن وجوته، وتحويل لعقيدة المسيحية ليس إلى ميدان العقل بل إلى ميدان العاطفة. هو هيجلي كما في «فلسفة الدين» دون أن يشير إلى أيٍّ من الفلاسفة في عصره ولا حتى لأيٍّ من كبار اللاهوتيين في العصر الوسيط أو عصر آباء الكنيسة. هو هيجلي بمعنى أنه يسير في نفس التيار الهيجلي، وهو تحويل الدين إلى مثالية، والعقيدة إلى بنية للشعور.

وفي ثقافتنا هناك فرق بين الخطاب الإلهي Discourse Divine والخطاب الإنساني عن الله مثل الخطابات الكلامية والفلسفية والصوفية والأصولية حتى لو بدأت الآية بلفظ «قال الله» وكررها الإنسان فإنها لا تعني قول الله الذي لا يفرضه إلا من خلال اللغة الإنسانية والفهم الإنساني. فإذا تكلم الله بنفسه فإن الإنسان يفهمها بنفسه إذا كررها حتى لو استعمل جميع قواعد البلاغة العربية.

(أ) الإيمان المسيحي

هو أهم عملٍ فلسفيٍّ دينيٍّ لشليرماخر. يحاول ما حاوله هيجل دون إحكام عقلي. فقد ترك شليرماخر كتابه أشبه بمذكراتٍ في حاجةٍ إلى تقسيم وتصنيف. قام الناشر بذلك بدلًا منه. فالكتاب مجلَّدان. كل مجلدٍ مقسَّم إلى أقسام Sections، وأجزاء Divisions، وفصول Chapters. ولكل مقدمةٍ تبين الغرض منه. ويتميز كلٌّ عن الآخر بشيء. فكلاهما يخضعان لنفس التحليل ونفس الهدف. إلا أن المجلد الثاني يظهر فيه بعض العقائد المسيحية مثل الخطيئة والفضل الإلهي والمسيح.

ويرفض شليرماخر البداية والنهاية في شق العقائد، البداية في الخطيئة الأولى، والنهاية في الخلاص. فالإنسان ليس مسئولًا عن خطيئة آدم ولا عن خلاص المسيح. هو مسئولٌ فقط عن أفعالِه الإرادية العاقلة التي تخضع للثواب والعقاب. يخلص نفسه بنفسه. فلقد تاب الله على آدم. ولا يتحمل الإنسان بالوراثة خطيئته قبل التوبة. وفي الخلاص ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. وهو ما سماه القدماء حسن الأفعال وقبحها، وما سماه المعتزلة العدل بعد التوحيد. والعدل هو مسئولية الإنسان بعقله وحريته عن أفعاله.

يحدد شليرماخر في الفصل الأول معنى العقائدية Dogmatics. ويعني النسق العقائدي أو العقائد كنسق. وقد استمر هذا المعنى حتى كارل بارت في موسوعته الضخمة Dogmatik. وهو غير النزعة العقائدية Dogmatism المعارضة للنزعة النقدية والتي كتب فيها الشاعر شيللر «رسائل في النزعة العقائدية والنزعة النقدية».[١] وقد صاغت الكنيسة هذا النسق بدلًا من أن تصوغ نسقًا أخلاقيًّا. فالكنيسة اغتراب للأخلاق. وتتصور أنساق العقائدية عامة. ويمكن إثبات ذلك من فلسفة الدين. وإذا كان للمسيحية مذاقٌ خاصٌّ فإن ذلك يرجع إلى الوعظ Apolegtics. والتقوى لا علاقة لها بالعقائد. فالتقوى تنتمي إلى الأخلاق. والعقائد إلى اللاهوت.

وفي الفصل الثاني «منهج النسق العقائدي». ويتوقف المنهج على اختيار مادة النسق العقائدي وكيف يتكون هذا النسق.

لذلك إن تجديد الخطاب الديني المعاصر يغير نسق العقائد. ويعمل على اكتشاف ولادتها. فالبعث لا يعني أن الحياة تنتهي بالموت بل تستمر بعده في شكل آخر. كما أنه

---

[١] Fr. Schiller: Letters sur dogmatism et le criticism.

يعني أن الخطاب الديني يتعلق بالمستقبل أكثر مما يتعلق بالماضي وهو الخلق. فالقيامة تعني النهوض. والاستحقاق بعد النهوض خاصة بعد عالمٍ يسوده الظلم أكثر مما يسوده العدل.

والجزء الأول Part من نسق العقيدة يشمل تطور الوعي الذاتي الديني الذي تعبر به عاطفة كل مسيحي. والمقطع الأول Section في وصف العلاقة الشعورية بين العالم والله. وذلك على ثلاثة مستويات: الخلق والملائكة والشيطان. والعقيدة الثانية العقيدة الإلهية.

والصفات الإلهية متعلقةٌ بالوعي الذاتي الديني كجزءٍ من العلاقة بين الله والعالم. ويشمل عدة عقائد مثل خلود الله، وقادر قدرة مطلقة، وحاضر حضورًا مطلقًا، وعالم علمًا مطلقًا، وصفات أخرى. وهو ما سماه المتكلمون المسلمون الصفات السبعة: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، ثلاثي فرباعي. وهذا هو إله المتكلمين.

والمقطع الثالث تكوين العالم كما هو مبين في العلاقة بين الله والعالم. ويتضمن عقيدتَين؛ الأولى الكمال الأصلي للعالم، والثانية الكمال الأول للإنسان.

ويصعب إيجاد نسقٍ عقلي لتأسيس «الإيمان المسيحي» كما هو الحال في «فلسفة الدين» لهيجل. ما يهم هيجل هو التحول من الإيمان المسيحي إلى الوعي الذاتي، ومن الدين إلى الفلسفة. فيبدأ النسق في الفصل الأول بتحديد معنى العقائدية Dogmatics. وفي الفصل الثاني «منهج العقائدية» ينقسم من جديدٍ إلى قسمين؛ الأول نسق العقائد. والثاني له نفس العنوان. ثم ينقسم الأول إلى ثلاثة مقاطع بلا عناوين. وينقسم الجزء الثاني إلى مظهرين Aspect، وكل مظهرٍ إلى ثلاثة مقاطع وكل مقطعٍ إلى قسمين. وكل قسمٍ إلى عقيدتين مجمعة في نصفين.

يتقدَّم كل قسم أو جزء أو مقطع مقدمة لشرح مكانته في نسق العقائد الجديد حتى امتلأ النسق بالمقدمات الشارحة ما دام لا يعتمد على العقل الصريح كما هو الحال في «فلسفة الدين» لهيجل. ويتفرع القسم الأول إلى فرعَين كل منهما عدة عقائد. الأول ستة معتقدات. والثاني أربعة معتقدات. معنى النسق التصنيف والترتيب والنظام. الفلسفة في البداية، والدين في النهاية.

وبالرغم من التحليل النظري الحالي للكتاب إلا أنه يحيل إلى أستاذه وزملائه من الهيجليين الشبان خاصة فيورباخ، وباور، وماركس. يأتي أولًا فيورباخ ثم ماركس.[٢]

[٢] فيورباخ «٢٤»، هيجل «١٥»، لوثر «١٣»، ديكارت «١٢»، باور «٧».

والجانب الثاني Section للشق العقائدي. ويعني شرح وقائع للوعي الذاتي الديني كما يحددها التناقض بين الخطيئة والفضل. وأول ظهورٍ لهذا التناقض ورفضه عن طريق شرح الوعي بالخطيئة. وإذا كان هذا هو حال الإنسان. فالإنسان خطَّاء بطبيعته. وهو ما يُسمى بالخطيئة الأولى. وهي السبب في الخطيئة الثانية الواقعة بفعل الإنسان. وأيضًا تكوين العالم في الوعي الذاتي الديني. وعلاوة على ذلك الله مقدس، الله عادل، الله رحيم.

ويعرض شليرماخر في الجزء الثاني الجانب الثاني التعبيرات المتناقضة للوعي بالفضل، في حالة المسيحي بالنسبة للفضل الإلهي، المسيح وشخص المسيح وما يُقال فيه من نظريات. وأيضًا ما يُقال في شخص المسيح وعمل المسيح من نظريات. ثم تأتي بطريقة الجمع بين الكمال والبركة في المخلص التي تظهر في الروح الفرد. ثم يظهر البعث والعودة إلى الحياة بعد الموت وما يرتبط به من حوادث بعده، والتحول من دين إلى دين، وتحقق الإيمان بالعمل، ثم التقديس، وموضع الذنوب والحسنات بعد البعث، ثم العالم بعد البعث. ثم يتكلم عن البعث وبعد الخلاص.

وفي فكرنا الإسلامي الديني انتشر تعبير تجديد الخطاب الديني بإشارةٍ من السلطة السياسية الموجهة للسلطة الدينية. ويعني تغيير طريقة الحديث في الدين من أجل تكفير الجماعات الإسلامية والدعوة إلى السِّلم بدلًا عن الجهاد، وإلى طاعة أولي الأمر بدلًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وموافقة سياسية مع الدولة بدلًا من معارضتها مما يعني تغيير الألفاظ أكثر من تغيير المعاني. فالخطاب لغة. والتجديد يكون في اللغة وليس في معاني الخطاب، الإنسانية أم الغيبية. كما أن الخطاب واقعٌ يعبر عنه، والواقع يتغير. فإذا تغير الواقع تغير الخطاب، من الاستسلام إلى المعارضة، ومن الطاعة إلى العصيان، ومن التبرير إلى النقد. يقوم به علماء الاجتماع وليس الوعَّاظ.

ثم تظهر عقيدة العماد وكذلك عقيدة العشاء الرباني والطقوس وقدرة المفاتيح، مفاتيح السموات والأرض، والجنة والنار والصلاة باسم المسيح. وهناك عنصرٌ متغير في الكنيسة في علاقتها بالعالم. وتتعدد الكنائس المرئية في مقابل وحدة الكنيسة اللامرئية. وتخطئ الكنائس المرئية في مقابل وحدة الكنيسة اللامرئية المعصومة من الخطأ. وتستهلك الكنيسة ويعود المسيح. ويُبعث الجسد من جديد. وفي الحكم الأخير تصدر المغفرة الدائمة. ويتضمن عدة قضايا نبوية منها عودة المسيح، بعث الأجساد، الحكم الأخير، المغفرة الأبدية، الإدانة الأبدية، الأسماء الإلهية الخاصة بالوحي، المحبة الإلهية، الحكمة الإلهية، التثليث الإلهي. والتثليث في النهاية وليس في البداية. وهناك خلط بين العقيدة والشريعة. المسيح عقيدة والعماد شريعة.

ثم تأتي عقيدة أصل الكنيسة مثل الاختيار والقدر المسبق. ويختلف أساس الاختيار في اليهودية عنه في المسيحية. في اليهودية الاختيار للشعب وفي المسيحية الاختيار للمسيح، والاتصال مع الروح القدس. ثم يأتي الخضوع للكنيسة موازيًا للخضوع للعالم. وللكنيسة جوانب جوهرية وثابتة في العالم. وهي رسالتها في العالم. واضح أن شليرماخر أقرب إلى الكاثوليكية منه إلى البروتستانتية بتأكيده على الدور الجوهري للكنيسة بجوار الوعي الذاتي. فالكنيسة رسالة الله في العالم. هاجمها المفكرون الأحرار بشدة ونفوا سلطاتها وجعلوها مسئولة عن تغيير العقيدة المسيحية من التوحيد مثل اليهودية والإسلام إلى التثليث. وقد نصَّب الأزهر نفسه سلطة على العقيدة. مع أنه لا سلطة في الإسلام، والأزهر مجرد مسجد من المساجد أنشأه الفاطميون لنشر الدعوة الشيعية قبل أن يقضي عليه صلاح الدين، قاهر الصليبيين ومحرر بيت المقدس. ولا سلطة لإمام معصوم، ولا إمام غائب أو إمام منتظر.

والعجيب أن تقلِّل الكنيسة من العقائد المسيحية بعد ثورة مارتن لوثر عليها، وثورة المفكرين الأحرار منذ أوائل العصر الوسيط ضدها. فهل الكنيسة جزء من نسق العقائد أم أنها مجرد سلطة دنيوية للآباء على الدين ثم على السياسة، على حرية الفكر، وحرية الرأي مثل السلطة السياسية والسلطة الاجتماعية. وكلها أشكال من السلطة الأبدية. فلا يوجد شيء اسمه «رجال الدين». بل هم مَن ساهموا في انتشاره عبر العصور ثم تحولهم إلى رقابة على الرقاب. فمنذ عصر آباء الكنيسة اليونانية كانت هناك ثورة ضدهم مثل ثورة آريوس في مصر وتبنِّيه عقيدة الإله الواحد مما دفع مجمع نيقية الأول في القرن الرابع من إصدار أول بيان رسمي في العقيدة «واحد في ثلاثة، وثلاثة في واحد».

(ب) حديث النفس

وهنا يتحول شليرماخر من الكلام والفلسفة إلى التصوف. ويبدأ بالتقديم كما هو الحال في الكنيسة ونظرًا لوجود الهيجليين والهيجليين الشبان بعد الفترة الرومانسية بقليل، جوته وهيجل، وبيتهوفن، غلب على كتابات البعض الأسلوب الأدبي مثل هذا الكتاب. كما يجمع بين التأمل والسيرة الذاتية، بين التفكير الذاتي والتحليل الموضوعي، بين الدين والفلسفة. مرة إلى الدين أقرب مثل شليرماخر ومرة إلى الفلسفة أقرب مثل شترنر، ومرةً جمعًا بين الاثنين على التساوي تقريبًا مثل فيورباخ بين «جوهر المسيحية» و«مبادئ فلسفة المستقبل». وفي كل الحالات تهتز العقائد والشعائر، والحقائق الثابتة، والسلوك الدائم. وقد

ذكر هيجل عدة مرات باعتباره أستاذًا وزميلًا في برلين دون أن يعلن تأثره به أو تطويره له.

والخطاب الديني ينبعث من النفس وليس تجارة في القنوات الفضائية أو لذوي السلطات الحاكمة، وحديث النفس هو تطابق اللسان مع الوجدان. فهو أقرب إلى همسات الصوفية منه إلى صوت الكلام الزاعق أو الفقه السطحي. هو أقرب إلى الفكر الصامت الذي يعبر عنه الوجدان.

ولا ينقسم «حديث النفس» إلى أبواب أو فصول ذات عناوين دينية كما يفعل فيورباخ أو فلسفية كما يفعل شترنر. ويختار شليرماخر عناوين قصيرة بين الفلسفة والدين تصل إلى كلمة واحدة مثل «تقديمات» Offerings، و«حديث النفس» Soliloques، و«العالم» The World، و«وجهة نظر» Prospect. ويمكن تأويل كل لفظ دينيًّا أو فلسفيًّا. فـ «التقديمات» هو ما يقدمه المؤمن للكنيسة كالتبرع والكرم. و«تصديق النفس» لفظٌ فلسفي في علم النفس التأملي، وصوفي في تأملات النفس الباطنة. و«العالم» لفظ فلسفي بالأصالة. وهو هذا الوجود الذي نعيش فيه. و«وجهة نظر» لفظ فلسفي أيضًا، و«رؤية» مثل «وجهة نظر» إدخالًا للذاتية على العالم الموضوعي الذي يدعيه الدين يقينًا. وهذا كله يعني التحول من الدين إلى الفلسفة، ومن الكنيسة إلى الجامعة، ومن الموضوعية التي يدعيها الدين إلى الفلسفة كوجهة نظر إنسانية تتعدد بتعدد الرؤى البشرية.

وحديث النفس سيال لا ينقطع كما هو الحال في كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي أو «الاعترافات» لأوغسطين. لا ينقسم ولا ينقطع كما هو الحال في الفكر وشقه الرياضي. هو حديث القلب عبر اللسان بتلقائية دون خوف يجعل اللسان في جانب والقلب في جانب آخر كما هو الحال في النفاق. وهو تضخيم عندما يعجز الفعل. فيصبح الخطاب كلامًا في كلام كما هو الحال في الخطاب الديني والسياسي المعاصر.

(ج) خطابات في الدين

وهي عدة خطابات للتعريف بجوهر الدين وماهيته. فالجوهر أو الماهية لم يعد مفهومًا عقليًّا مجردًا بل هو حقيقة مادية موجودة في العالم. وهو ما جعله فيورباخ المفهوم الرئيسي في كتابه الرئيسي «جوهر الدين» أو «ماهية الدين» Wessen. وفي نفس الوقت الدين ثقافة للروح وليس عقائدَ أو شعائرَ، تاريخًا أو نصوصًا، طقوسًا أو رموزًا. والروح ليس فقط فرديًّا بل هو أيضًا روح جماعي يظهر في الكنيسة والقسيسين والمجتمع. ولا يتعلق الأمر

بالدين المسيحي فقط بل بكل الأديان. وهذه أحسن طريقة للدفاع عن الدين Apolegetics في حين جعل كانط الدين أخلاقًا بعد حضور الخير والشر في الإنسان ثم الصراع بينهما ثم انتصار الخير على الشر. وهو ما قاله أيضًا «الأخلاق بلا إلزام أو جزاء».

الخطابات أشبه بالوعظ الفلسفي. لا يحيل إلى أحدٍ من الفلاسفة السابقين أو المعاصرين. كُتبت بأسلوب إنشائي فياض أشبه بمحاضرات هيجل الأخيرة في الدين والتاريخ والفلسفة والجمال. هي الفترة الرومانسية التي تنساب فيها الألحان الموسيقية عند بيتهوفن التي تجاوزت الألحان الكلاسيكية المنظمة المقطعة عند باخ وهندل، والتي حاول موزار نقلها إلى الألحان الانسيابية والتي حققها بيتهوفن؛ لذلك وضع لها شليرماخر عنوانًا فرعيًّا «إلى هؤلاء المعاصرين أصحاب الروح المثقفة».[3]

(د) معالم مختصرة لدراسة اللاهوت

وواضح أن شليرماخر ظل لاهوتيًّا. لم يستطع الخروج من الدين إلى الفلسفة كما فعل أستاذه هيجل. واللاهوت مختصرات وبطولات. والمختصرات أقرب إلى الفلسفة. وهي مثل «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي في علم الكلام في تراثنا. وهو على ثلاثة أنواع: اللاهوت الفلسفي، واللاهوت التاريخي، واللاهوت العملي. اللاهوت الفلسفي هو الذي يحوِّل الدين إلى فلسفةٍ يعقلها كل الناس. تتجاوز الأديان والطوائف. واللاهوت التاريخي هو الذي يركز على النقد التاريخي للكتب المقدسة الذي كان معاصرًا لهيجل ومتأثرًا بها كما هو الحال عند رينان في «حياة يسوع». فاللاهوت يعتمد على النصوص. والنصوص روايات تاريخية يختلف عليها النقاد، إما على صحتها النسبية أو على زيفها المطلق. فالأناجيل أكثر من أربعة، وهي المعترف بها رسميًّا، وهي موضع شكٍّ عند كثيرٍ من النقاد. وهناك أناجيل غير معترفٍ بها، وقد تكون صحيحة مثل «إنجيل المصريين»، «إنجيل برنابا»، «إنجيل الفقراء»، «إنجيل الإسينيين». وقد تكون أصحَّ من المعترف بها لطابعها الأخلاقي العملي دون العقائدي وبساطتها وغلبة أقوال المسيح على الروايات.[4]

---

[3] Schliermacher: Discours sur la religion. A ceaux de ses contempreurs qui sont des spirit cultives, Aubier, edition monragne.

[4] Schleiermacher: Brief outline on the study of theology, translated by Terrence N. Tiece, John Knox, Press Reinhmond, Virginia.

تُرجم عن الألمانية عن الطبعة الأخيرة والطبعة الثالثة (مجلدان) باريس، الكتب الفلسفية.

(٢) دافيد شتراوس (١٨٠٨–١٨٧٠م)

(أ) حياة يسوع

«حياة يسوع»[٥] فحص نقدي لتاريخه. والمعنى واضح من العنوان، الجمع بين الهيجلية أي التاريخ والنقد التاريخي للكتب المقدسة الذي ازدهر في القرن التاسع عشر. والتاريخ هو الصلة بين المذهب والمنهج. فالروايات التي حملت أقوال الأنبياء وأفعالهم هي من وَضْع التاريخ والرواة، تخضع للنقد التاريخي، وتثبت أنها من صنع التاريخ، الزمان والمكان والثقافة الشعبية. وبالرغم من أن الهيجليين الشبان لا يسترشدون بهذا العلم إلا أنه مع هيجل أي التاريخ سرى فيهما معًا. وبفضلهما تحول علم اللاهوت القديم في العصر الوسيط بل وقبله في عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين. ولم يستطع شتراوس المحافظة على التوازن بين هاتين الكفتين، المذهب والمنهج. فجاء «حياة يسوع» أقرب إلى علم النقد التاريخي للكتب المقدسة منه إلى مذهب هيجل. والتقسيم إلى قسمين لا دلالة له. فلا هي في الحياة الفلسفية ليسوع، ولا هما متساويان: الأول خمسة أقسام، والثاني خمسة.

وهو من الذين جمعوا بين الهيجلية والدارونية والنقد التاريخي للكتب المقدسة. الهيجلية في الروح في التاريخ، والدارونية في تطور العقائد الدينية من عصر إلى عصر، والنقد التاريخي للكتب المقدسة في تدوين الروايات ومدى تطابق الأصل الأول مع الفروع الثانية.

وفي تراثنا القديم ينطبق النقد التاريخي للكتب المقدسة على التوراة والإنجيل أي على الكتب السابقة لعيوبٍ في التطور والتدوين كما فعل ابن تيمية في «الجواب الصحيح لَمَن بدَّل دِين المسيح». وكما فعل محمد عبده في حواره مع فرح أنطون في «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية»، وكما فعلتُ أنا في «ظاهريات التأويل».

درس شتراوس تكوُّن الأسطورة في الدين ابتداءً من نقد النصوص. وطبَّق ذلك في نشأة أسطورة يسوع المسيح. وهو نفس الموضوع الذي كتب فيه هيجل الشاب ثم رينان فيما بعد والذي أصبح من أهم الموضوعات في علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية عند بولتمان وديبليوس، وكما ظهر في كتاب بولتمان «يسوع».

---

[٥] David Frederic Strauss: La vie de Jesus, evamnen critique de ses histoire, E. Littre, Ladrage, 1864.

تُرجم عن الألمانية عن الطبعة الأخيرة والطبعة الثالثة (مجلدان) باريس، الكتب الفلسفية.

هناك تقابل بين «يسوع الإيمان» و«يسوع التاريخ». الثاني لا وسيلة لنا لمعرفته نظرًا لعدم وجود نصوص تاريخية. والأول هو ما عاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصورت أنه يسوع.

درس شتراوس روايات الإنجيل. وبيَّن كيف أنها تعبر عن إيمان الجماعة المسيحية الأولى. وتعكس تصورات كتاب الأناجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها. ولا تروي حقائق أو وقائع عن حياة المسيح. فالمسيح أسطورة من نوع أساطير الآلهة في ديانات الشرق القديم، ودين اليونان والرومان. ولا يعني ذلك أن المسيحية ليست حقيقية لأن وحدة الله والإنسان ليست في المسيحية، وحدة الإنسانية كلها. بل في مفارقة عامة وليست خاصة، فكرية وليست شخصية. تكشف كتاباته عن تياراتٍ عديدةٍ من الهيجلية والدارونية ووحدة الوجود، والتجربة الداخلية الدينية ونقد الأوضاع الاجتماعية للعصر.

واشتهر بسبب كتابه «حياة يسوع» الذي تمَّت إدانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية في الدولة. وله أيضًا «يسوع الإيمان ومسيح التاريخ» نقد لكتاب شليرماخر «حياة يسوع» ١٨٦٥م و«في التاريخ والدين» ١٨٧٢م. ويشمل عدة دراساتٍ عن «ناثان الحكيم» للسنج، و«القرنان الثامن عشر والتاسع عشر في مواجهة المسيحية» بمناسبة ريماروس، و«روما في عرش القياصرة» أو «جوليان المرتد»، و«البروتستانتية في القرن التاسع عشر»، و«السيمفونية التاسعة لبيتهوفن»، و«الآلهة في السجن»، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب لرسم شخصيات بعض أصدقائه.

وقد جاء العمل منسقًا تنسيقًا محكمًا كما كان هيجل يفعل في معظم مؤلفاته. العمل جزآن. الأول عن الحياة الباطنية ليسوع وتاريخ ولادة وطفولة يسوع وهو ما يعادل الفترة المكية في ظهور الإسلام. والثاني الحياة الظاهرة وهو ما يعادل الفترة المدنية.

وقد انتشر في تراثنا القديم أن يسوع ليس إلهًا بل هو تأليه الجماعة المسيحية الأولى تدريجيًّا عن طريق تضخيم الروايات جيلًا وراء جيل بغية التعظيم والتفخيم، وكرد فعلٍ على موقف اليهود الذين اعتبروا النبوة وقفًا عليهم. فهو مجرد بشر لا صلة له بالألوهية. فالله ليس كمثله شيء ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

القسم الأول: الحياة الباطنية

(١) إعلان ميلاد يوحنا المعمدان.
(٢) الولاية الداودية ليوحنا المعمدان وطفولة يسوع.
(٣) البشارة بميلاد يسوع، سلوك يوسف وزيارة مريم بعد أليصابات.

(٤) الميلاد والحوادث الأولى في حياة يسوع.
(٥) مولد الأنساق الأولى ليسوع.
(٦) الزيارة الأولى للهيكل وإغراء يسوع.
(٧) تاريخ الحياة العلنية ليسوع.

القسم الثاني: الحياة الظاهرة

(١) علاقة يسوع بيوحنا المعمدان.
(٢) المعمدان والإغراء.
(٣) مسرح التتابع الزماني في حياة يسوع.
(٤) يسوع باعتباره مسيحًا.
(٥) حواريو يسوع.
(٦) خطب يسوع في الأناجيل الثلاثة الأولى.
(٧) خطب يسوع في الإنجيل الرابع.
(٨) معجزات يسوع.
(٩) تشكل يسوع ورحلته إلى القدس.

القسم الثالث: تاريخ الآلام بموت وبعث يسوع

(١) العلاقة بين يسوع وفكرة المسيح المتألم والمحتضر.
(٢) تعذيب المذنبين، خيانة يهوذا، التعاطف مع الحواريين.
(٣) التراجع عن الموت والعودة إلى الحياة.
(٤) موت يسوع وبعثه.
(٥) الصعود إلى السماء.

ولم يوضع هذا القسم الثالث تحت عنوان «التاريخ الباطني لحياة يسوع» ولكنه يُفهم كذلك بالتقابل مع التاريخ العلني أي الظاهري. وهو تقرير بموت يسوع كما هو الحال في التصور الإسلامي، وأن البعث هو الموت وليس ضده؛ وبالتالي فهو تاريخ الآلام، الموت والبعث ليسوع.

والتاريخ العلني ليسوع استغرق الكتاب كله لفصوله التسعة الأولى التي تضم أكثر من نصف الكتاب والمقطعين الاثنين من الثلاثة. فيبدو أن حياة يسوع السابقة على ميلاده تدخل في حياته الباطنية.

وقد استطاع علماء الحديث ضبط نقل الرواية التي تمر بفترةٍ شفاهيةٍ عبر عدة أجيال كما هو الحال في أحاديث الرسول. وقسموا الرواية ثلاثة أقسام: القول الذي يحدد درجة المباشرة في السماع. وأعلاها سمعة وأكملها «كنا نفعل أيام الرسول». والسند وهو أهم الأقسام وتقسيمه إلى متواتر وآحاد. فالمتواتر هو ما رواه العدد الكافي، واستدلال الرواة، وتجانس انتشار الرواية في الزمان، والاتفاق مع الحس. وما أخلَّ بشرطٍ يصبح آحادًا. التواتر يعطي اليقين، الآحاد يعطي الظن، الأول يعطي نص الحديث والثاني يعطي معناه فقط دون تفصيل في أنواع المتن كما تم تفصيل أنواع السند.[٦]

ثانيًا: الهيجليون الشبان أو اليسار الهيجلي

يصعب ترتيب الهيجليين الشبان طبقًا لسنوات وفاتهم. فشترنر (١٨٠٦–١٨٥٦م) هو أولهم وفاةً وأصغرهم سنًّا، ولكنه أبعدهم عن هيجل. بل إنه أشبه بالفيلسوف الخالص، وأقرب إلى الفلاسفة المعاصرين، الوجوديين منهم، منه إلى الفلسفة الحديثة. ثم فيورباخ (١٨٠٤–١٨٨٢م) وهو «قناة النار» التي خلَّصت الهيجليين من شوائب الدين. وآخرهم هو ماركس (١٨١٨–١٨٨٣م).

والحقيقة أن ترتيبهم ليس زمانيًّا بالضرورة فأقربهم إلى هيجل والذي ما زال مرتبطًا بشوائب الدين هو فيورباخ، ثم أبعدهم عن هيجل لدرجة الفلسفة الخالصة هو ماكس شترنر، والذي يكاد يكون فيلسوفًا خالصًا مثل هيدجر وسارتر بعيدًا عن الدين. وقد يكون القرب بالكتابة عن هيجل مباشرةً كما فعل فيورباخ مثل «نحو نقد لفلسفة هيجل»، أو مدى قربه من الدين موضوعًا للفلسفة أيضًا مثل فيورباخ «جوهر المسيحية».

(١) ماكس شترنر (١٨٠٦–١٨٥٦م)

تلميذ هيجل في برلين. تعامل مع جمعية «المتحررين». وكان برونو باور من نشطائها مثل ماركس وأنجلز. أُقيل من منصبه كأستاذ في كلية النبات بعد نَشْر كتابه «الوحيد وملكيته» الذي يتعارض مع مهنته كمعلم. وتُوفي في برلين في حالةٍ من البؤس الشديد حتى وضعت الحكومة الألمانية لوحة تذكارية باسمه وعنوان كتابه. والكتاب غير مقسم إلى أبواب وفصول

[٦] من النقل إلى العقل ج٢ علم الحديث.

كما فعل الأستاذ. به عدة أقسام متتالية. ترك عناوينه على أنها أقرب إلى الفلسفة الوجودية قولًا وعملًا. فالأول «لقد أسست حياتي على لا شيء» أي العدم على عكس الأستاذ الذي أسسها على الوجود. بعد ذلك هناك قسمان واضحان: الأول «الحقيقة»، والثاني «الأنا»، فكأن «الحقيقة» هي «الأنا»، و«الأنا» هي «الحقيقة». حين وفاته كتبت الشرطة في شهادة وفاته مجهول الأب والأم والزوجة.

حياته مثل حياة أي إنسان. لا تتميز بشيء. استعدادًا لإطلاق مفهوم الوجدانية ونقله من مستوى الله إلى مستوى الإنسان، تمهيدًا لفيورباخ الذي فجَّر العقائد اللاهوتية المغلقة إلى التأويلات الإنسانية المفتوحة. وماكس شترنر اسمه مستعار ليوهان. نشر له الفيلسوف الألماني كارل شميت بالإضافة إلى «الواحد وملكيته» ١٨٤٤م، «المبدأ الخاطئ لتربيتنا» ١٨٤٢م، و«النقد المضاد» ١٨٤٥م.

المعركة الكبرى التي يقودها شترنر هي معركة القدماء والمحدثين أو السلف والخلف، الماضي والحاضر، التقليد والتجديد، التبعية والاجتهاد. فالفلسفة عليها أن تخرج من شرنقة هيجل أو تتحوَّل من النظر إلى الخلف إلى النظر إلى الأمام، من المعتقلين إلى المتحررين.

وهناك الذين ستتملكهم الشياطين Les Posedés. وهناك الأشباح والكائنات المتدرجة؛ فالإنسان إن لم يكن عدمًا فهو شيطان أو وهم أو مرتبة من مراتب الكون. ليس له وجود فردي متميز. وهو ما ظهر عند المسلمين في الجمع بين الإنس والجن في آيةٍ واحدة ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾. فالجن يسمع القرآن ويفهم أخلاقياته ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾.

ثم يقترب شترنر من ماركس بتعدد أنواع الليبرالية عند شترنر والاشتراكية عند ماركس. فقد خرج من هيجل التياران: الليبرالي والاشتراكي. فعند شترنر هناك الليبرالية السياسية، والليبرالية الاجتماعية، والليبرالية الإنسانية عن طريق المشاركة. فالليبرالية السياسية هي التي تؤكد حرية الفرد، وديموقراطية النظام الاجتماعي. والليبرالية الاجتماعية هي التي تقترب من الاشتراكية، وتجمع بين قيم الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية. والليبرالية الإنسانية هي التي تقوم على الإحساس بالآخر والمشاركة معه؛ فهي إما ليبرالية الزكاة والصدقة والتبرع لخير الناس، وهو ما يمكن تسميته في ثقافتنا بالليبرالية الإسلامية جمعًا بين حرية الفرد والعدالة الاجتماعية. وهي خطوة نحو الاشتراكية الإسلامية التي تبدأ بحق الفقراء في أموال الأغنياء. وهو ما سُمي أخيرًا «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، و«الصراع بين الرأسمالية والإسلام» لسيد قطب أو «اليسار الإسلامي» الذي

يجمع بين الإسلام كوسيلة لتثوير الشعوب، واليسار الذي يحمل مطالب الناس في الخبز والحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية، والمبادئ الأربعة لثورة الشعب الكبرى في يناير ٢٠١١م. وهنا يقفز شترنر من الوحيد أو الفريد إلى الجماعة والمجتمع عند ماركس.

لذلك أُطلق على مذهبه «الفوضوية». وطُرد من كلية النبات التي كان مدرسًا فيها، وذلك رد فعل على الجبرية التاريخية في مذهب الأستاذ. وهو مكتشف الوعي الاجتماعي بين الدين والفلسفة. واتهمت الديموقراطية القدرية في حياتنا السياسية المعاصرة بأنها فوضوية. إما الحاكم المستبد وإما الإخوان أو الفوضى؛ لذلك طالبته النظم السياسية الاستبدادية بمساعدة أمريكا في البقاء حفاظًا على النظام ضد الفوضى. كما أنها رد فعل على الحتمية في مذهب هيجل.

ولم يصل فكرنا العربي المعاصر أو الإسلامي القديم إلى درجة تأليه الحرية؛ نظرًا لوجود الإله الفاعل لكل شيءٍ في الإنسان وفي الطبيعة. وقد تحوَّلت الأشعرية التي تمثل هذا الاتجاه إلى ثقافة شعبية في الأمثال العامية التي تحيل كل شيء إلى القدر، والقدر بيد الله. ولم تظهر الحرية في علوم الحكمة نظرًا لغياب الإنسان ذاته، ولسيطرة المنطق والطبيعيات والإلهيات. وفي علوم التصوف سقط باسم الحرية إسقاطُ التدبير. فالتوافق مع الإرادة الإلهية هو قمة الحرية.

(أ) الواحد وما يمتلك

وله ترجمات عديدة. ويعني الإنسان. وكذلك «الوحيد وصفاته» إحالة إلى تحول الذات الإلهية إلى الذات الإنسانية كما فعل عبد الكريم الجيلي في «الإنسان الكامل». وهو خروج عن فلسفة الدين عند هيجل بالابتعاد عن الدين والاقتراب من الميتافيزيقا الخالصة كأننا مع أحد الوجوديين المعاصرين، فلاسفة العدم مثل سارتر ونيتشه. ويحيل إلى هيجل صراحةً.[٧]

والقسم الثاني «الأنا». ويحلل ما يمتلك «الفرد»؛ فالأنا له أسماء عديدة: الفرد ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾، الإنسان ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الوعي، ﴿أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾، والذات. والفردية هي التصور النظري للفرد. والقوة مفهوم حركي نضالي، علاقاتي، ملذاتي، لذتي بفعل الشر. فالشر أقوى من الخير، وليس كما هو الحال

[٧] L'unique et sa propreite, traduction du lecture. Reclair, Jean Jaques Pauvre, Paris, 1960.

عند كانط، الخير أقوى من الشر. وينتهي الكتاب بالمفهوم الرئيسي «الواحد» أو «الوحيد». فقد انتقل المفهوم كصفةٍ لله إلى وصفٍ للإنسان، واختفى الدين كلية لصالح الفلسفة. واختفت الفلسفة المثالية لصالح الفلسفة الوجودية.

ومع ذلك، يظل الواحد أو الوحيد أو الفرد أو الفريد هو الإنسان ومركز الوجود. وبتعبيرٍ آخر «الأنا». فإذا كان القسم الأول بعنوان «الحقيقة» فإن القسم الثاني بعنوان «الأنا». فالأنا هي الفردية كما هو في ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾. وماذا يمتلك هذا الأنا؟ لا يمتك الأشياء ملكًا بوضع اليد ولكن يمتلك وجوده وحريته. ثم حول ماركس هذه الملكية التي كررها جابريل مارسل إلى «الوجود والملكية» إلى ملكية الأشياء أي وضع اليد كما يقول روسو في تحديده لمعنى السارق بأنه من وضع يده على قطعة من الأرض وقال هذه لي هو السارق للمشاع. ثم يأتي آخر وينازعه ملكية الأرض ويقول لا، هذه لي ليس هو السارق بل هو المصلح الاجتماعي الذي يرجع الأرض مشاعًا بين الناس. أما الإنسان فيملك قوته ولذته وعلاقاته الاجتماعية. فالملكية لا وجود لها. ويتضح ذلك بتحليل لفظ «مال» بالعربية. فهو لا يشير إلى شيء بل إلى علاقة «مُؤوَّل». فاللفظ لا يشير إلى جوهرٍ بل هو مرَّكب من أداة الصلة «ما» وحرف الجر «ل». وهي أيضًا التفرقة في اللغة العربية بين «أملك» و«أمتلك». إذ تعني «أملك» السيطرة على وجودي وحياتي وحريتي وآمالي وضحكي وبكائي، وحبي وعشقي. في حين «أمتلك» تعني امتلاك الأشياء. وفي هذه الحالة تكون الملكية اغترابًا عن الوجود.

وينتهي الكتاب بوصف «الواحد» إلى ليس كمثله شيء. الواحد الآخر، الفرد الصمد. فما يقال على الله هو خاصية للإنسان ولكن الاغتراب يسقطها على الله.

حاول تخليص الفرد من المذهب المجرد. وكل شيء غير الفرد أقل قيمة منه: الأسرة، والمجتمع، والدولة كلها تختفي أمام الفرد، وقوة الحياة. الواقع الوحيد هو الأنا الفردي. الأنا المتوحد الواحد الأحد الذي ليس له كفوًا أحد. العالم كله ملكيته، تابع له، أحد تجلياته، صفاته وأفعاله. والأنا موجود Ego في مقابل الأنا أفكر Cogito بلغة جان بول سارتر. رفض مفاهيم الأخلاق والعدالة والقانون والمجتمع. فكلها أوهامٌ أو قيودٌ لمصادرة فردية الفرد وحده. فالفردية مصدر أخلاقيته وعدله، وأحد مفاهيم التعبير عن «الإنية». والمجتمع ذاته ليس إلا مجموع «الإنيات» المتفردة. كل إنسانٍ يحقق ذاته عن طريق ذاته. فالآخر وسيلة لتحقيق الذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديدٍ على نحوٍ ميتافيزيقي أعمق. ولما كان التاريخ هو تاريخ الأفكار فإنه لن يتغير شيء في الواقع إلا إذا تغير في الفكر

أولًا لذلك كان شترنر هيجليًّا مثاليًّا بالرغم من نقده هيجل، وتخليص الفرد من ثنايا المذهب الكلي الشامل، متكررين مجردين. كما عارض الثورة والنضال الثوري للبروليتاريا التي تقضي على فردية الأفراد. ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ما هي إلا وسيلة للمحافظة على البرجوازية وغايتها ضد الإفلاس. وكان أقرب الهيجليين اليساريين إلى كيركجارد دون الإيمان.[٨]

ولم يضع شترنر فهرسًا للكتاب لبيان محتوياته. «الواحد وصفته» سيرة ذاتية للإنسانية على عكس هيجل وشليرماخر اللذَيْن أسهما في تفصيل الأنساق الدينية والفلسفية. مع أنه كثيرًا ما يستعمل ضمير المتكلم مثل «لقد أقمت حياتي على لا شيء». وبتعبير الوجوديين، الوجود والعدم. والسؤال هو: هل إذا لم يؤَسَّس الوجود على الدين يصبح عدمًا؟ هل الدين هو الأساس الوحيد للوجود؟ ولماذا لا يقوم الوجود على الوعي الذاتي بدلًا من الوعي الذاتي الديني كما هو الحال عند شليرماخر؟

ولم يقسم الكتاب إلى أبواب وفصول كما فعل هيجل أو إلى مقاطع وأجزاء وأقسام كما فعل شليرماخر، بل إلى عبارات دالة دون أن تتحول إلى مفاهيم فلسفية واضحة. فالهيجليون الشبان لا يتعاملون مع مفاهيم وتصورات بل مع تجارب ذاتية حيَّة. لا تنبع من بنية العقل بل تقوم على التجربة الإنسانية الحية.

وضع شترنر مجرد أقسام للكتاب، نصفها بلا عناوين. ومع ذلك فالكتاب قسمان «الواحد» أو «الفرد». والثاني «الملكية». وهو تحليل ماركسي مثل ماركس في علاقة الإنسان بالملكية. فالملكية اغتراب للوجود الإنساني وتميز فيه الأشياء. وهو ما قاله روسو من قبلُ من أن اللص ليس هو الذي يسرق شيئًا من آخر بل هو أول إنسان وضع يده على شيء وقال هذا لي. فالسارق الذي ينازعه ملكية الأشياء هو مصلح اجتماعي لأنه يقضي على العلاقة بين الواحد وما يمتلك.

وفي تراثنا القديم لا يعرف تصنيف اليسار واليمين بل العقلي والنقلي. فالاعتماد على العقل يسار مثل المعتزلة والاعتماد على النقل يمين مثل الأشاعرة. وبالرغم من أن علوم الحكمة، أي الفلسفة، تعتمد على العقل، فإنها كلها يمين لأنها تشيد أبنية نظرية منطقية وطبيعية وإلهية خالصة فوق الواقع دون أن تمسه بشيء. ويمكن تصنيف إخوان الصفا يسارًا. فقد كانت فرقة سرية. تكتب رسائلها في مواجهة الظلم على لسان الحيوانات

---

[٨] مقدمة في علم الاستغراب، ص٢٥٩–٢٨٠.

وبأسلوب رمزي، وكان تفكيرًا جماعيًّا، أي أيديولوجية شعبية، وليس تفكيرًا واحديًّا بما يتميز به اليمين.

ويضع شترنر تقابلًا بين القدماء والمحدثين مما يدل على أنه على وعيٍ تامٍّ بأن هيجل والمثاليين من القدماء، وأنه هو وباقي الهيجليين الشبان من المحدثين. فالإحساس عند التلاميذ هو الذي يدفع إلى قراءة الأستاذ بأنه من القدماء. واكتشاف العالم الحسي هو الذي يدفع إلى قراءة الأستاذ بأنه صاحب رؤية غيبية، الحاضر هو الذي يدفع إلى قراءة الماضي على التقابل بل والتعارض، وليس على التطوير والتأويل.

والمحدثون هم الذين تحرَّروا من قيد القدماء، فقد أصبح هيجل قديمًا مع أن شترنر تُوفي بعده فقط بأربعة وثلاثين عامًا. فهما ينتسبان لنفس الجيل أو يتبع شترنر هيجل بجيلٍ واحد إذا كان الجيل أربعين عامًا كما وصف ابن خلدون والدورة أربعة أجيال أي مائتَي عام.

(ب) المبدأ الخاطئ لتربيتنا

ويدل العنوان العام على اهتمام شترنر بالتربية الخاصة والعامة. وتعني التربية الثقافة العامة أو الثقافة الشعبية. وكيف يمكن استبعاد الصحيح منها واستبعاد الخاطئ.

ويتوحد الفيلسوف مع الثقافة الشعبية خارجًا من نطاق الفلسفة الخاصة. فالفلسفة للجميع. والجميع هو الشعب. والشعب هو الشعب الألماني الذي يرغب في تحقيق أهدافه الوطنية. وأولها الوحدة الوطنية، وحدة الوطن ابتداءً من وحدة الثقافة مثل وحدة الوطن العربي ابتداءً من وحدة الثقافة العربية.

والأسلوب أدبي فلسفي انسيابي خالٍ من المقولات الفلسفية المجردة. ويبدو أنه حوار متخيل بين «فا» و«تون» Ton. الأول تلميذ يستحم وهو مسرور. والثاني قلب أرضي مملوء بالهلع.

ونذيع ضرورة التربية بالكلام ولكن لا يُحدث شيئًا بالفعل. فالعصا هي رمز التربية، عصا الأب مع الابن وعصا المدرس مع التلميذ بل وعصا الأستاذ مع الطالب. وفي الجامعة السيطرة على انتخابات اتحاد الطلاب هي العصا، وفي الوطن بين المواطنين الاعتقال والتعذيب هما العصا. وفي المثل الشعبي «العصا لِمَن عصى». ويساء تأويل الطاعة للحكام مثل ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. ونسينا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ونسينا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الأصل الخامس من الأصول

الخمسة للاعتزال. وهو ما انتهى نهائيًّا لصالح التبرير الإعلامي للنظام السياسي أو لتكوين الجماعات السرية المعارضة أو العلنية التي تمارس العنف. فالوجود هو الحرية. والوعي الذاتي هو الوعي بالحرية، وهو ما بدأه عمرو بن العاص موجهًا اللوم لابنه لا مورثًا إياه «لمَ ضربتم الناس وقد خلقتهم أمهاتهم أحرارًا.» وهو ما أعاده أحمد عرابي في مواجهة الخديوي توفيق «إن الله خلقنا أحرارًا ولم يخلقنا تراثًا أو عقارًا. والله لا نُستعبد بعد اليوم.» وكتب خالد محمد خالد «الله أو الحرية» ما يعني أن الله هو الحرية وليس الإجبار. ومع ذلك ما زالت الحرية بعيدة أن تكون محور الثقافة الشعبية بالرغم من شعار ثورة ٢٠١١م «الخبز، الحرية، العدالة الاجتماعية، الكرامة الإنسانية.» فالحرية في الذهن الشعبي تعني التحرُّر من القيود الدينية والتربوية، وضرورة الالتزام بطاعة النظام السياسي القائم.

(٢) برونو باور (١٨٠٩–١٨٨٢م)

وبرونو باور غير إدجار باور وغير فيرناندر كريستيان باور أخوه مع أن كلَيهما لاهوتيان معروفان في عصرهما وربما إلى الآن. الأول لاهوتي تقليدي والثاني مؤرخ للعقائد الكنسية. طُرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو مُنعوا من التدريس إلا في علم الجمال. لم يقدِّر باور منصبه فسُحب منه بتهمة الإلحاد بل أصبح مطاردًا من الشرطة وأجهزة الأمن في الدولة. لا يُذكر كثيرًا في مصادر تاريخ الفلسفة الغربية ليس لعدم أهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الحدية ولاهوته الثوري. كان صديق ماركس وأستاذه. له في نقد هيجل «تغير يوم القيامة ضد هيجل» ١٨٤١م، «الملحد والمسيح الدجال» ١٨٤١م، «إنذار» ١٨٤١م، عمله الرئيسي «نقد تاريخ الأناجيل المتقابلة» ١٨٤١م (ثلاثة أجزاء)، «الشيء الجديد في الحرية وفرصتي الخاصة»، «المسألة اليهودية» ١٨٤٢م.

واستمر باور في ما بدأه شتراوس أيضًا من الهيجليين بالإضافة إلى النقد التاريخي للكتب المقدسة في «حياة يسوع». فقد انتهى شتراوس إلى أن يسوع المسيح فكرة أسطورية دون نقد للمصادر. أما باور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان إنسانيتها وليس مصدرها الإلهي؛ وبالتالي تعبيرها عن أساطير البيئة الدينية. فلا فرق بين الأناجيل وأشعار هوميروس وهزيود أو «حياة الفلاسفة» لديوجين اللايرثي. انتهى باور إلى أنه طبقًا لنقد النصوص، وليس لأفكارٍ ميتافيزيقية مسبقة. ليس للمسيح وجودٌ تاريخيٌّ أو إلهي بل هو مجرد مثل أعلى أفرزه الوعي الديني الراغب في الخلاص. تصوره كل كاتب إنجيل بطريقته الخاصة. ولا يوجد واحد شامل يجمع بينها. لا يوجد إله شخصي أو مفارق بل هو مجرد وعي ديني يفرز مثلًا أعلى.

وفي السياسة أنكر باور أية سلطة في الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة؛ لأن السلطتَين الدينية والمدنية تمنعان حرية الفكر، وأن العقل له سلطان على المملكتَين. لا يعيش الإنسان إلا في ملكوتٍ خاص. مثله الأعلى الحرية الفكرية وليست الشخصية حتى وإن لم تتحقق في فعل عملي كما يريده. وتكشف كتاباته عن تيارات جديدة عديدة من الهيجلية والدارونية ووحدة الوجود والتجربة الداخلية الدينية، ونقد الأوضاع الاجتماعية للعصر.

ويصف الماركسيون باور بأنه ثوري في الدين رجعي في السياسة. فالدين تعبير عن وعي الإنسان في غياب النقد حتى يشعر بالأمان في عالمٍ غريبٍ عنه لا يفهمه. والكنيسة هي السبب الرئيسي لعدم تنمية الشعور النقدي عند المؤمن. والدولة المتعاونة مع الكنيسة هي العدو الأول. ولا يريد باور إصلاح الدولة وجَعْلها أكثر ليبرالية مما هي عليه، بل القضاء عليها نهائيًّا بشكلها الحالي من أجل إقامة دولة حرة بديلة.

ولقد حاول باور إيجاد حل لليهود في ألمانيا بعيدًا عن الإصلاح العملي للوضع القائم أو الإنشائيات الخطابية للثورة الفرنسية، فتحرر اليهود من خلال تحرر الألمان، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا. فلا حل للمسألة اليهودية إلا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية، وأن يصير الإنسان مواطنًا حرًّا في دولةٍ حرة، كما طالب اسبينوزا من قبل. ويتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولًا، ويتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية أولًا. ولم تنشأ الصهيونية إلا فيما بعد على يد تيودور هرتزل بأن توحد اليهود في تكوين دولة يهودية على أي بقعة من الأرض، وطلب من السلطان العثماني في إسطنبول إعطاء قطعة من الأرض في فلسطين. ورفض السلطان لأن الأرض ليست ملكًا له بل هي أرض المسلمين، مجموع الأمة الإسلامية، ولا يستطيع أن يفرط فيها. وكان اليهود لا يمثلون أكثر من ٥٪ من شعب فلسطين. ثم تطورت الصهيونية بندائها إلى الهجرة إلى فلسطين حتى أصبحوا ٢٠٪ من سكان فلسطين. ثم بدأت العصابات الصهيونية مثل «آرجون» و«شتيرن» في طرد الفلسطينيين من أرضهم حتى قامت حرب فلسطين عام ١٩٤٨م واستولوا على نصف فلسطين، واعتراف الأمم المتحدة والمجتمع الدولي بإقامة دولة إسرائيل. فقامت مسرعةً بالاستيلاء على صحراء النقب حتى يكون لها ممر في خليج العقبة. وكانت هذه هي النكبة. ثم استولت إسرائيل على خليج العقبة، ثم ضاع النصف الآخر من فلسطين في نكسة ١٩٦٧م. وما زالت المقاومة الفلسطينية في كافة اتجاهاتها تقاوم الاحتلال الصهيوني من أجل حق العودة.

وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شيء في الواقع ما لم يتغير الوعي أولًا ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾. إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هي معرفة الذات. ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة. وهذا النقد لا تقدر عليه الجماهير. ولا تقدر عليه إلا الخاصة، فلاسفة التنوير. فالجماهير لا تطيع الإدراك أو الفهم. يسودها الجهل وتحركها الأهواء. وتتحكم فيها نظم الطغيان. وتوجهها المصالح. ولا تتحمل الأفكار بل تقضي عليها؛ لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الأفكار ضد هجوم الجماهير وثقلها. وهو ما قاله أورتيجا أي جاسيه في «ثورة الجماهير». وكما يبدو فباور مثل كارليل في تصوره للبطولة والأبطال، والنخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن. وإذا كان البطل عند كارليل هو النبي أو المستبد المستنير فهو عند باور محب البشرية، وهو الوحيد القادر على إحداث التغير الاجتماعي. الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذي تصوره أفلاطون أو النبي أو الإمام كما تصوره حكماء المسلمين. والتاريخ نفسه هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعيًا بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعي وبقانون التاريخ، وكان من الطبيعي أن يرد ماركس على هذه المثالية في «العائلة المقدسة».

وهذا ما قيل في تراثنا القديم عن الفرق بين العامة والخاصة. العامة التي تُطيع، والخاصَّة التي تفكِّر، وهو ما قيل أيضًا في فكرنا العربي المعاصر عن الفرق بين النخبة العسكرية والنخبة المثقفة، بين الضباط الأحرار والمفكرين الأحرار. بل إنه أضاف الفرق بين النخبة الدينية والنخبة العسكرية، بين قريش والجيش، بين الحاكمية لله والحاكمية للقوة، بين أخونة الدولة وعسكرة الدولة، وهو ما واجهه الشعب، أي الجماهير في حالة الثورة والغضب، بشعار «يسقط يسقط حكم العسكر».

ومن ثَم وجب التحرُّر من هذا العالم الوهمي الذي أصبح فيه الروح أسيرًا له. وهو ما ظنَّه هيجل تحريرًا بالعقل. والعقل أسيرٌ لا تحرُّر فيه. وهكذا يتحول مذهب من الضرورة إلى الحرية. وتكتشف نوعًا من الليبرالية الإنسانية قبل أن يحولها ماركس إلى الضرورة التاريخية من جديد.

(٣) فيورباخ (١٨٠٤–١٨٨٢م)

يعتبره الغرب ماديًّا ملحدًا. درَّس في جامعة إيرلانجن كما نشر كتابه الأول «تأملات في الموت والخلود» ١٨٢٠م تحت اسم مستعار. وفُصل من الجامعة. ولم يستطع اللحاق بأية جامعة أخرى. وقضى معظم أيامه في آخر حياته في حجرة صغيرة لكتابة أفكاره

المتناثرة كما فعل باسكال في خاطراته، أهم كُتبه «نحو نقد فلسفة هيجل» (١٨٣٩م)، «جوهر المسيحية» (١٨٤٠م)، «الفلسفة المسيحية» (١٨٥٩م)، «محاضرات في ماهية الدين» (١٨٤٨م)، «إصلاح الفلسفة» (١٩٤٢–١٩٤٩م)، «ضرورة لإصلاح الفلسفة» (١٨٤٢م)، «مبادئ فلسفة المستقبل» (١٨٤٣م)، «مبادئ مؤمنة في علاقتها بكتاب شترنر الوحيد وملكيته» (١٨٤٥م)، «محاضرات في جوهر الدين» (١٨٤٨-١٨٤٩م)، «في ماهية الفلسفة»، «شذرات تتعلق بتطوري الفلسفي» (١٨٢٢–١٨٤٤م).[٩]

نقد فيورباخ مثالية هيجل وفهمها لماهية الإنسان التي ردها إلى الوعي بالذات، وربط المثالية بالدين؛ وبالتالي فإن نقد المثالية هو نقد مبطن وغير مباشر للدين ثم انتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الإنسان والطبيعة. وقد أدى تصور الهيجليين للمثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية. وانتهى فيورباخ الهيجلي الشاب إلى المادية. ودافع عنها. وأثر في جميع معاصريه من الهيجليين الشبان حتى اعتبر أنجلز أنهم كانوا جميعًا فيورباخيين أي ماديين، ولكن النزعة الإنسانية والأنثروبولوجية كانت غالبة على المثالية فأصبحت مادية إنسانية. وفي نظرية المعرفة كان فيورباخ حسيًّا تجريبيًّا معارضًا للإشراق. ومع ذلك لم ينكر أهمية التصور والفكر، مقترحًا بلا دراسة الموضوع في علاقته مع نشاط الذات. بل إنه حاول وضع افتراضات في الأسس الاجتماعية للمعرفة البشرية وللوعي الإنساني ممهدًا بذلك للبعد الاجتماعي عند أقرانه من الهيجليين الشبان، شتراوس وباور وماركس. ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظرته إلى المجتمع نظرةً مثاليةً لأنه أراد جَعْل الأنثربولوجيا علمًا شاملًا لدراسة الحياة الاجتماعية. فالأنثروبولوجيا أساس السوسيولوجيا أي أن علم الإنسان أساس علم المجتمع. والمجتمع كائن إنساني وليس الإنسان كائنًا اجتماعيًّا.

وأهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين. فالدين هو حلم الإنسانية الأرضي، وعي الإنسان اللاواعي أو المغترب بذاته. فإذا ما استرد الإنسان وعيه، وانتقل من اللاوعي إلى الوعي اختفى الدين. ويظهر الإنسان في الطبيعة والمجتمع. الدين اغتراب الإنسان عن نفسه وعن عالمه. وأحد أهم ما يتصف به الإنسان الوعي بالذات وتموضعه خارجًا عنه في الله فيتعبده ويقدِّسه. والحقيقة أن الإنسان يعبد نفسه، ويقدس صفاته في صورة جوهر متوهم مفارق. ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الإنسان بالعجز أمام القوى الاجتماعية والطبيعية. يمكن إذن دراسة الدين عن طريق بحث جذوره النفسية والاجتماعية أي في

[٩] انظر أيضًا دراستنا عن «الاغتراب الديني عند فيورباخ»، دراسات فلسفية، ص٤٠٠–٤٤٥.

تكوينه التاريخي. ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ ما زال مثاليًّا في دراسته للدين والأخلاق. وأنه بسبب الأنثربولوجيا يستطيع أن يجد ما يكفي في ذلك لتحويل اللاوعي إلى وعيٍ عن طريق التربية، وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم، واستنباط مبادئ الأخلاقية من كدح الإنسان لنيل السعادة والتي يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل مطالب الإنسان وحبه للآخرين. وهي مبادئ عامة وشاملة لكل الشعوب ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾.

وقد وضع فيورباخ فلسفةً في التاريخ. وصف فيها الوعي الأوروبي. فقد بدأت الفلسفة الأوروبية في مراحلها المتعددة، الوسيط والعصر الحديث. حتى قبل هيجل ثم بالمثالية أو الفلسفة التأملية منذ هيجل. وانتهت أخيرًا إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية عند فيورباخ. وهذا التقدم الروحي متصل بالإنسان وليس بالله. وهو نشاط واعٍ لرقي الوعي الإنساني؛ فالمستقبل لا دين له. وهي نفس الدعوة التي حملها جويو في «لا دينية المستقبل». ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة ١٨٤٨م، ولم يقبل الماركسية بالرغم من انضمامه إلى الحزب الاشتراكي الديموقراطي في أواخر حياته. ومع ذلك كانت «الفيورباخية» أحد الشروط السابقة في ألمانيا قبل الثورة. وعبرت عن مثل الثورة البرجوازية الديموقراطية وكان لها أبلغ الأثر في ماركس وأنجلز. ولا يستطيع الإنسان أن يكون ماركسيًّا، في رأي ماركس، إلا إذا تطهر في «قناة النار».

(أ) نحو نقد فلسفة هيجل

وفيورباخ هو أكثر الفلاسفة الشبان شموخًا. فهو «قناة النار»، كما سماه ماركس، التي يتطهر فيها كل فيلسوف شاب كي يتخلص من اللاهوت تمامًا، أي من المحاولات العقلية لفَهْم الدين دون استبعاده كلية. والبداية بالإنسان والوعي الذاتي والمجتمع والصراع الطبقي. وهو الوحيد الذي نقد هيجل بالاسم في «نحو نقد فلسفة هيجل» مع ماركس في «نقد مبادئ فلسفة الحق لهيجل». حيث ينقد فيورباخ فلسفته العامة. فهمًا ومذهبًا، وماركس ينتقد فلسفته السياسية الخاصة ونشأة الدولة في المجتمع وليس الروح في التاريخ. عند هيجل الحاكمية لله كما هو الحال في الحركات الإسلامية المعاصرة، وعند ماركس الحاكمية للشعب كما هو الحال في الحركات العلمانية. فإذا كان هيجل فيلسوف الوعي التاريخي فإن فيورباخ هو فيلسوف الوعي المستقبلي. وإذا كان هيجل يبحث عن الحقيقة عند السلف، فإن فيورباخ يبحث عنها عند الخلف. وقد تم هذا التحول في فلسفة

التاريخ من هردر إلى لسنج، من المراحل الماضية إلى المراحل القادمة، من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام أي إلى التنوير الذي يتحقق فيه كمال الوحي، استقلال العقل وحرية الإرادة. ما يهم أيضًا هو التحول من النظر إلى العمل، من العقل إلى الفعل. ويتحدث فيورباخ عن نفسه بصيغة المتكلم وكأنه يكتب سيرته الذاتية. فلا فرق بين الفلسفة والأدب في العصر الرومانسي. الفلسفة مثل الأدب تنبع من التجربة الإنسانية. إن فلسفة هيجل تؤدي إلى العدم لأنها مقولات فارغة، تصورات مجردة يبني بها عالمًا وهميًّا سماه «ظاهريات الروح»، و«علم المنطق». إن أكبر معلم هو الطبيعة وليس الكتاب، كما قال إخوان الصفا من قبل. الطبيعة كتاب مفتوح، والكتاب طبيعة مغلقة.[١٠]

وفي تراثنا لا يوجد مفكر، متكلمًا أو فيلسوفًا، له نفس الحضور الذي لهيجل في الفلسفة الغربية مثل الأشعري. فقد تحوَّل شخصه إلى الأشعرية. وأصبحت هي التيار الكلامي الفلسفي السائد في الفكر الإسلامي وثقافتنا الشعبية. وهو ما يعادل التوماوية في العصور الوسطى الغربية. وهي التي تعطي الأولوية للإرادة الإلهية على الإرادة الإنسانية، وللنقل على العقل. وهو ما ظهر في الأمثال العامية «ما شاء الله وقدر فعل». وهي التي ظهرت في عقائد القضاء والقدر والمشيئة الإلهية. واختفت المعتزلة منذ القرن الخامس الهجري وهجوم الغزالي على العلوم العقلية. وهي التي لجأ إليها الخطاب السياسي لتبرير الهزيمة في ١٩٦٧م مثل «لا يغني حذر من قدر».

(ب) جوهر المسيحية

ينقسم جوهر المسيحية إلى قسمين: الجوهر الزائف للدين وهو الثيولوجيا، والجوهر الحقيقي للدين وهو الأنثروبولوجيا. البداية بالنفي ثم الإيجاب. الهدم ثم البناء.

(١) الجوهر الزائف للدين (الثيولوجيا)

وكما أيقظتني «رسالة في اللاهوت والسياسة» لاسبينوزا في النقد التاريخي للكتب المقدسة. لذلك كان أول ما ترجمت عندما عدت إلى القاهرة من باريس عام ١٩٦٦م ليشاركني قراء

[١٠] Feurbach: The Fiery Book, Selected Writings of Ludwig Feurbach, Translated with Introduction by Zawar Hanafi, pp. 53–96.

العربية طلابًا وأساتذة، مثقفين وفلاسفة في قراءة النص. ومع ذلك، وبعد قراءته اتضح أنه مجرد تأويل للعقائد المسيحية على أنها أنثربولوجيا وليست ثيولوجيا. هي قراءة جديدة للعقائد المسيحية وليس رفض العقل لها كما فعل فلاسفة التنوير في فرنسا. وحتى تكون أكثر قبولًا وأقل تناقضًا، والمحاولة كلها بيان أن الدين اغتراب عن العالم، والمتدين يمكن إخضاعه للعقل كما حاول كانط في «الدين في حدود العقل وحده» وفلاسفة التنوير. وكلما تم الضغط عليه بالعقل هرب إلى منطقة الخيال. الدين أقرب إلى الفن منه إلى الفلسفة، إلى الشِّعر منه إلى البرهان. لذلك اتُّهم الرسول بأنه شاعر. وكتب كثير من النقاد المحدثين عن «التصوير الفني في القرآن الكريم».[١١]

وقد اتُّهم فيورباخ بأنه زعيم الملحدين قبل ماركس لأن الله أصبح هو الإنسان، وأن المتدين الذي يؤمن بالله إنسانٌ مغترب عن العالم ظانًّا أنه يترك النهائي إلى اللانهائي، والزمان إلى الخلود. وبهذا المعنى يكون فيورباخ أقرب إلى علم أصول الفقه منه إلى علم أصول الدين أو علوم الحكمة أو علوم التصوف. فالله هو مصالح الناس «ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن». وليس نظرية في الذات والصفات والأفعال والأسماء أو المطلق أو الإنسان الكامل والحبيب الأول. فالإلحاد هو جوهر الدين ضد الاغتراب. الإلحاد هو الإيمان الحقيقي بالناس. فالله هو ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ومَن يعمل في العالم كي يطعم أخاه القابع في المسجد للعبادة أكثر إيمانًا منه. فالإيمان هو العمل وليس العبادة ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾. وتحرر القدس بالعمل وليس بالجلوس على المقهى والمناداة بأن القدس عربية. لقد سخرت النكتة من هذا الموقف أثناء بناء السد العالي في أوائل الستينيات. في الدور الأول، مهندسون روس، والثاني حدادون فرنسيون، والثالث نجارون بريطانيون، والرابع بناءون إيطاليون. وفي الدور الأخير مصريون يغنون «قولنا هنبني وآدي احنا بنينا السد العالي». فالله تعويض عن حالة العجز والضعف، إحدى وسائل علاج المرضى النفسيين، وتشجيع الثقة بالنفس كما يقال في اللغة الشعبية «الله معاك».

كذلك اتُّهم كل مَن حاول التحول من الأشعرية إلى الاعتزال، من الإرادة الإلهية إلى الإرادة الإنسانية، ومن النقل إلى العقل بالكفر. فقد أصبح الإيمان لا يخرج عن حدود

---

[١١] حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فيورباخ، دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٤٠١–٤٤٥.

التوماوية أو الأشعرية. فقد استقر توما الأكويني في التاريخ منذ القرن الثالث عشر، بوسويه، في الكاثوليكية. وعاد اللاهوت من البروتستانتية عند كارل بارت في نسق العقائد Dogmatik بمجرد إطلاق حركتَي الإصلاح والنهضة ارتدا وعادا إلى سلفية إخوانية. وهو أحد أسباب ارتداد الثورات الحديثة أيضًا مثل ثورة يوليو ١٩٥٢م وثورة ٢٠١١م إلى ثورات مضادة.

والجوهر الزائف للدين (الثيولوجيا) هو سر التناقض الذي تقوم عليه العقائد. ويبدو أنه تناقض مقصود لبيان حاجة الإنسان إلى الدين لرفع هذا التناقض بتناقضٍ آخر. فهناك تناقض في مفهوم الوحي الإلهي، أن الله يكشف عن نفسه من خلال الوحي. وهذا الوحي في حاجة إلى كلام، واللغات متغيرة ومتعددة، ومَن الذي يختار هذا المعنى لهذا اللفظ؟ وبأي لغة كُتب الوحي في اللوح المحفوظ؟ وماذا عن الوحي الذي لم يدوَّن بلغته الأصلية مثل الإنجيل الذي كان بالأرامية ثم دُوِّن باليونانية والمصرية القديمة؟ وماذا عن الترجمات؟ هل القرآن المترجم إلى الإنجليزية أو الفرنسية أو بكل لغات العالم يظل وحيًا؟ وكم من الوقت يبقى الوحي شفاهًا قبل التدوين؟ وكيف كان التدوين؟ ومَن هم القراء؟ ألا يقع في التأويل إذ تعددت الأفهام؟ وهي التساؤلات التي حاولت علوم القرآن الإجابة عليها. كما تناولها علم النقد التاريخي للكتب المقدسة في الغرب.

وهناك التناقض في النظرة التأملية لله. فالتأمل نظر إلى الخارج، والله لا يُرى، وإذا كان التأمل نظرة إلى الداخل فهو مجرد شعور إنساني. وهناك تناقض في التثليث. فالواحد لا يكون ثلاثة، والثلاثة لا تكون واحدًا عكس ما قاله مجمع نيقية في القرن الرابع الميلادي حلًّا لمشكلة الآريوسيين الذين كانوا يقولون بالوحدانية في مصر «واحد في ثلاثة، وثلاثة في واحد» فالله لا يتعدد، والتعدد لا يتوحَّد.

وإذا كانت الفلسفة ثلاثية الأبعاد كما لاحظ هيجل في منهجه ومذهبه، مثالية وواقعية ووجودية، أفلاطون وأرسطو وسقراط بصرف النظر عن الترتيب الزماني، أنسليم وتوما الأكويني وأوغسطين في العصور الوسطى، ديكارت وبيكون وهوسرل في العصر الحديث فإن الهيجليين الشبان أيضًا يتوزعون في هذه الأبعاد الثلاثة. فالوعي الذاتي أو الواحد الأوحد عند باور وشترنر، والواقع والعالم والإنسان عند فيورباخ، والمجتمع والتاريخ عند ماركس. ويبدو أن فيورباخ أهمهم جميعًا. فهو بتعبير ماركس «قناة النار» Feuer-bach التي تطهر كل فيلسوف من بقايا الهيجلية. ومع ذلك، فيورباخ أكثر الثلاثة أثرًا وجدارة بتشخيص الهيجليين الشبان، وأوسعهم كتابة من باور وشترنر. ولا يعادل إلا ماركس

الشاب. والاغتراب ليس فقط غربة عن العالم، والتضحية بالواقع في سبيل الخيال بل هو أساس النفاق. فالاغتراب هو العيش على مستويين، مستوى الحقيقة وهو العالم الدنيوي، ومستوى الخيال وهو العالم الأخروي. وكذلك النفاق، العيش على مستويين، مستوى الظاهر وهو الكلام أو اللسان، ومستوى الباطن وهو الشعور الذي يُظن أنه لا أحد يعلمه. فمَن يستمع للمنافق يشعر بأن لسانه يتلعثم، وأن باطنه يرتعش؛ لذلك اشتد نقد القرآن للنفاق والهجوم على المنافقين.

وتتشابه الفلسفتان الغربية والإسلامية في جَعْل الفلسفة ثلاثية الأبعاد: منطق، طبيعيات، إلهيات. وجاءت الفلسفة الحديثة منذ ديكارت «أنا أفكر» لتفجير هذا المنطق الثلاثي القديم إلى وَضْع الإنسان وسط الحكمة عند ديكارت وكانط دون هيجل. ولم يفعل ذلك في علوم الحكمة عندنا إلا إخوان الصفا في جعلِ الفلسفة رباعية بإضافة جزءٍ من الإلهيات والنفسانيات والجسمانيات بعد أن كانت النفس جزءًا من الإلهيات، والبدن جزءًا من الطبيعيات وفعل أبو حيان التوحيدي. ثم جاء الصوفية وبدءوا من النفس إلى الله في مسار رأسي تتخلَّله المقامات والأحوال.

وفي جزءٍ آخر يتحدث فيورباخ عن «مساهمة في علم التحديات النفسي» جنبًا إلى جنب مع بيتهوفن. ويحيل إلى جوته وشيللر ثم إلى أفلاطون الذين خلقوا عالم الأفكار. الشِّعر نشاط للروح أما التصوف فإنه للكسالى. والتصوف له أصل نفسي، وهو التعادل بين حرارة القلب وبرودة العقل أو كما قال القدماء بين النظر والذوق. والقلب أقرب إلى الاندفاع نحو المخاطر وحياة الشعراء. وعلم النفس التجريبي أقدر على معرفة الإنسان من علم النفس العقلي. فالتجربة مدخل إلى العالم المعيش.

اتحدت الثقافة اليونانية واللاتينية عند فيورباخ بالأمثال العامية والعبارات النمطية التي ما زالت تؤثر في الناس، بالإضافة إلى آيات الكتاب المقدس. وهناك عبارات لاتينية معروفة عند اللاهوتيين ما زال فيورباخ يستعملها مما يدل على أنه كان ذا اطلاع واسع على اللاهوت في العصر الوسيط. وذِكره مقاطع بلا اسم أو عنوان، أفكار متناثرة تعبر عن أزمة وجودية لمفكِّر ومصلح وأديب.

وهناك تناقض في وجود الله. إذ كيف يمكن للعقل أن يتناول المطلق؟ وكيف يمكن التعبير عما لا يمكن التعبير عنه. ومن ثم، تضيع كل محاولات علم الكلام هباء. قذف بالألواح التي بها التوراة في لحظة غضبٍ. والأناجيل لا تعترف منها الكنيسة إلا بأربعة دون غيرها. وكيف يمكن وصف ما لا يوصف، ومعرفة ما لا يُعرف، وتصور ما لا يمكن

تصوره؟ لم يبقَ إلا الخيال. وبالتالي يتحوَّل الدين إلى شِعر وفن. وهذا هو التناقض أيضًا في ماهية الله. فالماهية مشتقة من أداة استفهام «ما» واسم إشارة «هو» والله لا يُشار إليه.

فالاغتراب هو تأليه الإنسان صفاته المثلى بعد أن يسقطها خارج نفسه لاستحالة تحقيقها وتطبيقها على وعيٍ أسمى بعد أن يفقد الوعي الذاتي ذاته وقدرته على تحقيق صفاته. فيطير في الهواء باحثًا عن فضاء أرحب. ثم يثبته في الله وصفاته. فالاغتراب هو عجز عن تحقيق الصفات في الدنيا.

وهناك تناقض في الطقوس، القداسات السبعة. فهل صحيح أن الشيطان يخرج من جسد الطفل بطقس العماد، بغطس الطفل في الماء؟ وهل صحيح أن المسيح يكون حاضرًا بين المؤمنين في طقوس المناولة؟ وهل صحيح أن المسيح قد وُلد في الرابع والعشرين من ديسمبر كما تقول الكنيسة الغربية أو في السابع من يناير كما تقول الكنيسة الشرقية؟ وهل صحيح أن المسيح قد بُعث في يوم لم تتفق عليه الكنيستان؟ إن التناقض في التواريخ يهدم أساس العقائد.

الطقوس والشعائر شكل ومضمون. الشكل ما تعتني به المؤسسة الدينية. وأما المضمون فهو فردي. الشكل بلا مضمون نفاق. والمضمون بلا شكل أخلاق. فالشهادة ليست قولًا باللسان بل إقرار عمَّا يشعر به الوجدان. وينسى الناس قول «أشهد» أي ألاحظ وأثبت مثل الشاهد في المحكمة وليس «شاهد ماشفش حاجة». وهو من فعل «شهد» أي «رأى». وباقي العبارة مزدوجة بين النفي «لا إله» والاستثناء «إلا الله». فالوعي في حالتي نفيٍ وإثباتٍ، نفي الآلهة المزيفة مثل المال والسلطان واستثناء الإله الحقيقي وهو الله. فالشهادة تتضمن ثلاثة أفعال؛ الشهادة، والنفي، والإثبات. وليست مجرد طنطنة باللسان نسمعها بالآذان. والصلاة شكل ومضمون. الشكل حركة الجسم، والمضمون الحفاظ على الوقت كل فعلٍ في وقته أي ضبط الأفعال في مواقيتها. وهو ما لا يفعله المسلمون حين يأتون متأخرين على أعمالهم على عكس الأوروبيين، يحافظون على أوقاتهم بلا صلوات أي إنهم يصلون مضمونًا لا شكلًا. والصوم ليس مجرد الجوع والعطش ولكن الإحساس بفقر الجياع والفقراء، والزكاة ليست مجرد دفع جزءٍ من مال الغني ولكن المشاركة في الأموال، والحج ليس مجرد رحلة سياحية إلى مكة. بل هو تجمعٌ عالمي للعرب والمسلمين لتحديد مَن العدو ومَن الصديق للأمة. والسؤال هو: هل إيران هو العدو وإسرائيل هو الصديق؟

والإيمان ليس هو مجرد الاعتقاد بوجود الله ورسوله واليوم الآخر بل العمل على وَحْدة هذه الأمة لا تفتيتها. هو مؤتمر سنوي عالمي للمسلمين لبحث شئونهم وحال وحدتهم. وهل

العدو بداخلهم أم خارجهم؟ وما مصير أراضيهم المحتلة أو شعوبهم المهزومة، وولاءاتهم للعدو إسرائيل وأمريكا؟ وروسيا بعد أن كانت صديقة لهم في الستينيات تضرب سوريا. وتقتل الأطفال والنساء والشيوخ بدعوى القضاء على الإرهابيين وهم ثوار الربيع العربي ضد «الأسد إلى الأبد» وضد نظام طائفي علوي فاسد لا يفعل شيئًا على مدى خمسين عامًا لتحرير الجولان من الاحتلال الإسرائيلي. لذلك تدافع عنه وتريد بقاءه إلى الأبد حتى يتم هضم الجولان وإعلانها جزءًا من إسرائيل الكبرى بعد ملء الضفة الغربية بالمستوطنات ومعاهدات السلام مع مصر والأردن وإعلان السعودية والإمارات أن الأمر تبادل مصالح، وأن من حق إسرائيل الدفاع عن نفسها دون ذكر لحقوق شعب فلسطين وحق العودة، وبعد رفض إسرائيل خطة السلام العربية: الأرض في مقابل السلام. فوحدة الله تنعكس على وحدة الأمة بعد وحدة الوعي الإنساني بين القول والعمل والفكر والوجدان. والإيمان بالنبوة أي بتاريخ الوعي الإنساني أو الوعي الإنساني في التاريخ واكتماله هو اكتمال الوعي، استقلال العقل وحرية الإرادة.

(٢) الجوهر الحقيقي للدين (الأنثروبولوجيا)

الله موجود ذهني، تطلع إلى الكمال، رغبة في الأفضل وليس وجودًا واقعيًّا مهما أثبته فلاسفة العصر الوسيط حتى ديكارت بما سموه الدليل الأنطولوجي على وجود الله أي استنباط الوجود من الفكر. فالفكر فكر. والوجود وجود. فلا الوجود يُستنبط من الفكر، ولا الفكر يُستنبط من الوجود. الوجود ليس صفة للذات بل هو الذات. وهو لا يوصف إلا عن طريق العقل العملي كما يقول كانط «ماذا يجب عليَّ أن أفعل؟» وهذا هو سر التجسد أو الله كوجود خلقي أو قانوني. وليس فقط كوجود ذهني ولكنه أيضًا كموجود قلبي كما يقول الصوفية. هو إحساس بوجود ما هو أعظم وأعلى وأقدر. هو تذوق وليس تأملًا. وهو ما يشعر به الإنسان ساعة انفكاك الأزمة وراحة القلب. ويتمثل ذلك في المحبة. وهذا هو سر الله التألم لأن الله إحساس عاطفي، فالألم الإلهي مشاركة للألم الإنساني. وهذا هو سر الصلاة التي تجعل الإنسان يشعر بأن الله قادر قدرة مطلقة على تحقيق أي شيء يريده. يكفي أن يقول «إن شاء الله». وهذا أيضًا هو سر الإيمان وسر الاعتقاد بالمعجزات. فالإيمان قوة تفوق العقل. والمعجزة حدث يتجاوز حدود القدرة الإنسانية. وهذا هو الفرق بين المسيحية والوثنية. الوثنية مجرد دين رمزي يتعامل مع أوثان لا تسمع ولا تبصر. أما المسيحية فدين قلبي يسمع ما لا يُسمع، ويبصر ما لا يُبصر. لذلك ينتهي أحيانًا إلى

الرهبنة. إذ يسهل على المطلق الفردي أن يعيش مع المطلق الجماعي، وأن يتحاور الإنسان الخاص مع الإنسان الكامل. والخلود المسيحي يحول حياة العزوبة إلى كمال أبدي.

ثم يتحول فيورباخ من الله كما تصوره الفلاسفة إلى العقائد المسيحية بوجه خاص. وأولها التثليث وتعني الوحدة بين الأضداد أي الجدل: الآب، والابن، والروح القدس، أنا وهو المتكلم والمخاطب والغائب. وفي الأمثلة الألمانية كل الخيرات ثلاثية Guten sind drie وفي الغناء العربي «أنا والعذاب وهواك». فالتثليث ليس عقيدة في الله بل حقيقة إنسانية. وليس عقيدة واحدة في الله بل تتعدد مظاهرها في الإنسان والطبيعة والتاريخ. وتتعدد الألفاظ فهو اللوجوس أو الكلمة أي الشخص وليس الكلمة المدونة.

وقد تجرَّأ أحد اللغويين القدماء مثل ابن الأيادي في طرح سؤال: هل الصفات حقيقة في الله مجاز في الإنسان، أم حقيقة في الإنسان مجاز في الله؟ يتصور السلفيون أنها حقيقة في الله مع أنهم لم يرَوْه. وفَهْمهم للآيات فَهْم إنساني خالص، وهي مجاز في الإنسان لأن الله أعلم وأقدر من الإنسان. مع أنهم يعيشون في العالم، يرون ويسمعون ويريدون. فهي حقيقة في الإنسان مجاز في الله كما قرر المعتزلة. فالإنسان يعلم ما هو حقيقة ولكنه لا يعلم ما هو الله، والحقيقة والمجاز أحد مبادئ اللغة في التفسير.

وهو الخالق للعالم من أجل تفسير نشأته إذا استعصى فهمها. ولم تكتفِ النظريات الحديثة مثل قدم العالم أو السديم الأول أو الغاز الملتهب. وكل ذلك من أجل الوصول إلى الخلق من عدم ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. وهو ما سماه الفلاسفة الفيض، فيض العالم من الله أو ما سماه الصوفية وحدة الوجود أي التوحيد بين الله والعالم، بين الخالق والمخلوق وحتى لا يخلق الله العالم أو يتركه أو خلقه من عدمٍ نتجت عقيدة العناية الإلهية حتى يظل الله يعتني بالعالم. ويكون ذلك بالتدخل المباشر في العالم عن طريق المعجزات. والخلق عقيدة في اليهودية والمسيحية دون ذكر الإسلام. ومن ثم لها جذورها في الوحي. لا يختلف كثيرًا الجوهر الحقيقي للدين (الأنثروبولوجيا) عن فلسفة الدين عند هيجل. بل يقدم العقيدة المسيحية بطريقة أخرى، أقل جدلية، وأكثر تأملًا دون الإغراق في تاريخ الأديان. وما يقدمه ليس جوهرًا حتميًّا للدين بل فلسفة أخرى للدين. لا تُرضي فلسفة التنوير ولا تقدم بديلًا عن التنوير الفرنسي في التنوير الألماني. ومع ذلك فهي آخر محاولة لفَهْم الدين فهمًا عقليًّا قبل تقديم ماركس له باعتباره أحد مكونات الأيديولوجيا الألمانية.

والخَلق مثل الإبداع مقولة إنسانية مثل مقولات البذر والحصاد. فالخلق هو ما يبدعه الإنسان فنانًا كان أم كاتبًا أم فيلسوفًا. الخلق جزء من بذر الطاقة وتعهدها بالنماء. هي

القدرة على الإبداع ليس بالضرورة من لا شيء كما هو الحال في تصور الخَلق من عدم كما يوهم الحواة. فالخلق من كل شيء.

والسؤال الآن: هل «جوهر المسيحية» لفيورباخ كبير الهيجليين الشبان وأوسطهم زمنًا بعد شترنر وقبل باور يعتبر تأييدًا لهيجل في فلسفة الدين أم ثورة عليه في تأويل العقائد المسيحية، تأويلًا يجعلها أكثر قبولًا؟ وفي هذه الحالة هل هناك فرق بين الدين الحقيقي، أنثربولوجيا الدين، والدين الزائف، ثيولوجيا الدين أم أن كليهما تأويلان للدين حتى لو كانا بطريقين مختلفين؟ إن تأويل الله كموجود لا يفترق كثيرًا عند فيورباخ كمرحلةٍ من مراحل تطور الدين عند هيجل. وتحويل الدين إلى ظاهرةٍ شعوريةٍ لا خلاف عليه بين الأستاذ والتلميذ. فالخلاف بين الدين الحقيقي، أنثربولوجيا الدين، والدين الزائف، ثيولوجيا الدين ليس كبيرًا. كلاهما تأويل إنساني للدين. إنما الخلاف في الحكم. إذ تدَّعي ثيولوجيا الدين أنها هي حقيقة الدين بينما يتنازعها أنثروبولوجيا الدين في تأويل هذه الحقيقة.

وقد حاول كثيرٌ من الشباب خارج الوطن العربي مثل خورشيد أحمد في ألمانيا تحويل جوهر الدين من الثيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا. وقد ذكر القرآن الإنسان بين السلب والإيجاب. فهو الكفور العجول. وهو المُكرَّم في البر والبحر. ولكن الله ذُكر أكثر من ثلاثة آلاف مرة. فما زال الله هو المركز. لم يبقَ إلا تأويل الله ذاتًا وصفاتٍ وأسماء وأفعالًا كما فعل المتكلمون بحيث يبدو الجانب الإنساني فيها.

(ج) الفلسفة المسيحية

وأرفيوس المسيحي هو الإنسان المسيحي الذي جعلته المسيحية خُلق من طين. وفي آخر مفتشي محاكم التفتيش المدرسيين يتفقد التعليم التقليدي. كان المسيح نور العالم. وهو الآن حارس ليلي للصوفي. ومع المسيح أصبحت المسيحية أقدم في التاريخ وأعمق في الفهم. كان الرضاع من الكتاب المقدس. والآن فرغ الضرع وماتت البقرة. وكان الفداء من الكتاب المقدس. حمل المسيح الخروف على كتفيه والآن أنا لا أحمل الخروف على كتفي إلى المخلص.

والمسيحية عامة وشاملة. لا تفرق بين الأعراف والأجناس. وهناك مَن يتاجرون بالكتاب المقدس كالذين يتاجرون بالقرآن في الوعظ والإرشاد وتبرير الحكومات والنظم السياسية. ولو أن جمعيات الكتاب المقدس تبرعت بما جمعته من إحسان الآخرين وأعطته للفقراء لكان ذلك تفسيرًا لمقاصد الكتاب المقدس. والمسيحية الآن مجرد عاكس ضوء وليس الضوء ذاته. هي ما تثيره في الأذهان من ردود فعلٍ معاكسة.

الإيمان قوي، ولكنه لا يستطيع حل المشاكل الصعبة. والإيمان يحرر الإنسان من احتياجات الطبيعة. وهو ما حدث عند اليونان والرومان. أما الآن فالإيمان قهر للطبيعة، وسد لحاجتها. وسمَّى اللاهوتيون هذا الانسداد في الطبيعة الفضل. ويستعمل اللاهوتيون سقراط وأفلاطون لتسلل للسماء. واللاهوتيون هم كلاب الرب.

وقد جعل اللاهوتيون الإيمان قانونًا وأصبحت الشرطة في حراسته، وعقابه محاكم التفتيش. فاللاهوتيون فقط ليلًا وبالنهار ملحدون، ثم أصبح الإيمان موضوعًا للإيمان لا أحد يتحكم فيه؛ سلطة دينية أو سلطة سياسية.

والفرق بين المسيحية القديمة والمسيحية الحالية هو أن المسيحية الأولى حجارة كاتدرائيات، والثانية عمارة للروح. وهذا لا يعني الإيمان بتعدد الأرواح والملائكة. وتعددية الأرواح تؤدي إلى تعدُّد الآلهة.

الله على الأرض يكتب في مساحة ضيقة. وفي الآخرة يكتب على نطاق واسع. وإذا تحدث رجل الألوهية المهذب في الفلسفة فإن حديثه يكون ثرثرةً. ثلاثة أشياء لا يريدها الإنسان، أن يكون عجوزًا، أو كاتبًا فاشلًا، أو تقيًّا ورعًا.

المسيحية نزعة محلية أخلاقية سلوكية ليست عقائد نظرية لاهوتية. لقد وقعت المسيحية في متاهة اللاهوت بعد أن أصبح شبكة عنكبوت.

والستارة ترتفع من جنة الإيمان المفقودة. ثم استراحة ثم تغير المشهد لاكتشاف الطب الرعوي ثم يُغلق المسرح.

المسيح يشبه النقطة في الرياضيات، منها تخرج كل الأشكال الرياضية كالخط والدائرة والمثلث والمربع والتقاطع بين خطين. فالمسيح نقطة تلاقٍ وتجمع وليس تفرقًا وإبعادًا. والسؤال هو: هل المسيح مثل كل الآلهة في الهند والصين أم أنه الوحيد الذي يستحق العبادة؟ المسيح ليس مختلفًا عن الآخرين ولكنه متميز عنهم وكذلك المسيحي.

ويَعِدُ اللاهوتي الناس بالغد. ففيه الفرج القريب. ويعتمد على ذلك السياسي بوعد الخلاص من الآيات السياسية في الغد، للأجيال القادمة. والشعب صبور، والكل يتطلَّع إلى الآخرة أي إلى الغد حتى لو كان بعيدًا. فالآخرة ملجأ الجبناء.

والسؤال هو: هل يستطيع اللاهوت أن يشفي الناس؟ هل يستطيع أن يقاوم الشيطان الذي اقترب بدواء العقيدة التي كوَّنها؟

واللاهوت أشر من الفتنة عندما يدعو إلى الاستسلام واليأس. فقد ظل اللاهوتيون يبشرون بالنعمة والخلاص حتى فُقد معناهما.

يتصور اللاهوتي أنه في رحلة سعيدة إلى الله وهو خداع النفس. والدوجماطيقية الكاملة لا ينقصها شيء إلا المسيح، أي إنها فارغة من أي مضمون. وتسود الدوجماطيقية الفلسفية برلين أي جدل ومذهب هيجل. ولا فرق بين الدوجماطيقية اللاهوتية والدوجماطيقية الفلسفية.

واللاهوتيون دوجماطيقيون. ليسوا في حاجة إلى مخلِّص لأن العقيدة قادرة على الخلاص. والمخلص هو اقتراب الاثنين، وفي هذا العصر، الابتعاد هو السائد. وإذا أمر المخلِّص اللاهوتي للتنازل عن عرشه التفت إلى ماله وثروته.

واللاهوتي سوفسطائي. ما يهمه هو الدفاع عن العقيدة حتى لو قلب الحق باطلًا والباطل حقًّا. وهو لا يعرف الفرق بين الإيجاز والإسهاب. فهو يسهب بلا معنًى. اللاهوت إسهاب بلا سبب. كلام يولِّد بعضه. يكفيه مقطع واحد كما هو الحال في اللغة الرمزية. وإله اللاهوت، ضيق، يستبعد ويقصي. أما إله المعرفة فواسع القيم ويعانق.

والاعتقاد له مسار تاريخي. خروج من روح الإنسان وعقله في مسار العالم، متفقًا مع الحقيقة والعقل، ومتجهًا نحو المستقبل.

وبدلًا من لاهوت الكنيسة يؤسس فيورباخ لاهوت الشعور؛ فالنص بلورة لتجربة حية، وتفسيره ليس في غلقه على ذاته وتحويله إلى عقيدة لا أصل لها بل فتحه على التجربة الحية التي منها نشأ. فالتأويل عود إلى الأصل، ولكنه ليس الأصل السماوي بل الأصل النصي. فإذا فتحت عين اللاهوتي وقطعت رأسه يبقى الشعور. ولم يعُد المعبد هو المعنى الحجري ولكن القلب، الدين في القلب يساعد على التنفس. والسؤال هو: هل يتدخل الله في كل صغيرة وكبيرة؟ في كل كبيرة نعم مثل الحروب بين الشعوب التي يُقتل فيها بالملايين. فماذا عن فضلات الذباب؟

واللاهوت لا يدرك جمال الطبيعة لأنه أغلق على العقل. وتصور أن العقيدة بداخله. فالزهور على الأرض وليست في الآخرة.

وهل المقدس يقدم الفكر كما يقدم المادة؟ وهل المناولة للخبز فقط؟ أي المشاركة في الفكر لذلك نشأ الصراع بين الرأس والمعدة، بين الفكر والجوع.

والفلسفة المسيحية لاهوت منبطح، فارغة، ليس بها شيء. وهي مغتربة عن الطبيعة، بعيدة عنها. مع أن السؤال يتردد عن طبيعة المسيح وعلاقته بالطبيعة. وإذا كانت الفلسفة تعبر عن الرضا فإنها لا تجوز للأصحاء. والالتقاء في المسيحية لا لون ولا طعم ولا رائحة؛ لأنها لا ترتبط بالعالم المباشر.

والفلسفة فرعان؛ الأول لاهوت مقنع. والثاني مفاهيم مغلقة. والفلسفة تتجاوز هذين النوعين لأنها انفتاح على العالم وليس انغلاقًا فيه.

وإذا كان الإيمان هو عماد اللاهوت التقليدي فإنه يتحول إلى عقل في الفلسفة التأملية، ثم إلى حس ومشاهدة في فلسفة المستقبل. والتمييز بين العقلي والحسي، بين التأملي والتجريبي لا يعني وجود عالم عقلي مفارق. بل هو تجريد للذهن، واغتراب عن العالم الواقعي. فما يوجد في العالم هو الأشياء وليس التصورات. والحسي هو البديهي. وتوجد الأشياء في المكان والزمان الفعليين. فالمكان والزمان ليسا صورتين للحساسية كما هو الحال عند كانط. والأشياء في الذهن إن لم تكن موجودة في الخارج فهي تصورات مجردة، عودًا إلى عالم المنطق عند هيجل.

وبعض الدعاة ليسوا عقلانيين ما دام الهدف هو التأثير في الجمهور. ومَن يستعمل عقله فإنه يستعمله على غبائه.

والنقد ليس عقلانيًّا بالضرورة. فمعرفة مدى تحوُّل العصير إلى نبيذ لا يتم بالفعل بل بالذوق أي بالحس؛ فالنقد هو القدرة على إصدار الحكم. وقد يحتاج إلى وقتٍ حتى يتكون الموضوع. ولا يعرف الحكم على شيء إلا باختباره كما قال الشاعر العربي:

لا يعرف الشوق إلا مَن يكابده   ولا الصبابة إلا مَن يعانيها

هنا يكون النقد نقدًا. النقد هو خادم للمعرفة وليس المعرفة ذاتها. النقد حارس حتى لا يتسرب أحد إلى المنزل، ويقوم على التذوق وليس على تطبيق القواعد والقوانين اللغوية والبلاغية.

والعقل مثل دودة الخل تعيش في بيئةٍ لا يعاش فيها، ويكون العقل ضيقًا عندما يقصر الإله على فلسطين كما تفعل الحركة الصهيونية. فالأرض والسماء لا يملكها أحد إلا الله ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾. ولا يملكه شعب خاص كاليهود بل هو مشاع لكل الناس ﴿رَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ﴾، لأن ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾. والوسيط المتعال كلما صعد إلى أعلى للجمع بين الاثنين قل الهواء وزاد الاختناق. والعقلاني السعيد يثير السخرية لأن العقل شكلي والحياة ذات مضمون. والمطلوب الحفاظ على الخير في العقل حتى وإن بدت الخطايا والآثام حتى يظل الروح يقظًا.

ولا يأتي اليقين بعد الشك إلا بالتجربة. عندما تقع الثمرة على الأرض يكون حان وقت النضج دون بحثٍ نظري في علم النبات. وإن لم يحدث اليقين بسببٍ ما فإن جميع الثمار من على الأرض تبين أن موعد الجمع قد حان. وهنا يبدو الفرق بين المذهب الطبيعي اليقيني والمذهب المشيخي الظني.

والسؤال هو: كيف يصبح الماء خمرًا. ويأتي قانون في التفاعل الكيميائي؟ وهو سؤال العلم والعقل. والعقل هو مجرد نتاج الفلسفة الكانطية. فقد كان للمذهب العقلاني أهمية تاريخية في مناهضة اللاهوت العقائدي. يقدم لاهوتًا عقلانيًّا في مقابل اللاهوت القديم. والتاريخ يتطور. ولم تتوقف الفلسفة عند ديكارت أو كانط أو هيجل. فكلٌّ يستعمل العقل لحسابه. والحساب واحد وهو تبرير اللاهوت العقائدي بلاهوت فلسفي أو منطقي أو جدلي. والعقل كما يتصوره العقلانيون ليس سوى البخار، وليس الماء المغلي. وقد ابتذلت مفاهيم العقلانيين وسُخر منها مثل القبلي والبعدي عند كانط. وأحيانًا تُبتذل مفاهيم العقلانيين فيدعون أن العقل أوصلهم إلى الملأ الأعلى، الماوراء الحسي، وأنهم أدركوا جوهر الذات الإلهية والروح. ثم يتضح أن ما قالوه لا ينتفع منه حتى الأطفال. ولو أن العقلانيين اعتمدوا على الحواس لكان أفضل. ويبدو أنهم ليس لديهم حواس. حكمتهم لا ترضي الطيور الأقرب إلى السماء منهم. يظنون أنهم يصعدون عاليًا ولكن الرصيف أقرب لهم أمنًا. لا يثيرون اندهاشًا، ولا يخفون سرًّا. والناس يكونون أكثر تنويرًا في السهول لا فوق الجبال. ويُسوِّق العقلانيون التنوير كما يُسوِّق التجار بضاعتهم. وكما يفعل بعض المثقفين لدينا لمعارضة الحركات الإسلامية السلفية. ألم يكن ابن تيمية، زعيم السلفيين، تنويريًّا في نقد المنطق في «الرد على المنطقيين» و«نقض المنطق»؟

وكلما تحقق الروح في مساره ازدادت المعجزات. فالمعجزات عمل الروح. والعقل بطيء للتركيز وبالتالي بطء الفهم عكس الحدس الصوفي. فحياة الفنان قصيرة لكنها عميقة. ورِجل الدين طويلة ولكن لا معنى لها. والزمن من أوقات رخيصة وغالية. والإيمان وقت رخيص. أما العقل فهو وقت غني، الزمن يتغير وثمنه يتغير معه، فلا ثبات للزمان. وبالتالي لا ثبات لشيء. ولو قام المسيح الآن ونظر إلى مَن يدعون التقوى لتحول إلى مسيح دجال.

والسؤال هو: كيف تتغير الأمور؟ من الندرة إلى الشيوع، ومن الشيوع إلى الندرة. والخوخ على الأرض أحلى من التين في السماء؟ ومهما تعددت الأطعمة فإنها تأخذ مسارًا واحدًا هو المعدة. وترقيع القديم لا يجعله جديدًا. والمسيحية تتغير في كل زمانٍ وفي هذا

العصر هي فارغة من أي مضمون، مجرد أشكال ورسوم. ويمكن في عصر أن تكون هي المُدعِي أو المدعَى عليها. ولكل محاميها. وتتحول المسيحية إلى تجارة. تضع ختمها فقط على كل بضاعة. فاللحم لا يصير عظمًا. والعظم لا يصير لحمًا. ولا يوجد برهان قبلي ولا بعدي لأن العظم لا يتحول إلى لحم. ولا يمكن إيقاظ العالم بالمفاهيم الذاتية. والهيكل العظمي هو جوهر الإنسان. وهو الذي يبقى ولا يفنى، في حين يفنى اللحم والدم والعروق.

والتناسل النبيل يُخرج من القديس قديسًا. في حين أن القوامة لا تورَّث. وقد بدأ اللاهوتيون تفسير الأصل بسقوط آدم لأنه أكل التفاحة المحرَّمة بإغراء الشيطان. وهي رواية يعيش عليها اللاهوتيون ويتكسبون منها.

والخديعة هي التي جعلت إبليس يسقط من السماء إلى الأرض، وكأن الحياة على الأرض عقاب. ولما كانت الضرورة طبيعية فالتطور أيضًا طبيعي. وكما تتفتح النباتات ثم تتراجع داخل ذاتها فكذلك يفعل الدين. يتفتح كحركة في العالم ثم ينغلق على ذاته ويصبح لاهوتًا.

تُكسف الشمس في اللاهوت لأنه يُغلق على ذاته. ويصبح عقائدَ للتسليم بها. والتناسل هو اجتماع النعمة والطبيعة. والنعمة وحدها لا تكفي إذا كانت الطبيعة ماضية. والطبيعة وحدها لا تكفي إذا كانت النعمة عاملًا فعَّالًا في الطبيعة. والطبيعة جميلة عندما تخضعها النعمة. وإذا تزوَّج عجوزان فإن الطفل بالتبني لا يعني شيئًا. ولا يمكن اعتباره زواجًا مقدسًا.

وأفضل صانع للشراب هو العطش. وأفضل صانع للطعام هو الجوع. فالحاجة هي التي تخلق الإشباع. وبلغة أخرى المعدة هي التي تخلق حاجاتها. أما الحلوى فتخلق الآخرة، الحياة الحلوة. فالشيء البعيد قريب كما يتصوره الفيلسوف الجديد. والشيء القريب بعيد كما يتصوره اللاهوتي، وهو نفس معنى أغنية نجاة: «البعيد عنك قريب، والقريب منك بعيد.» وفي الحانة الله هو النادل، والصوفي هو الزبون.

ولا يتحمل العقل قدرة الصوفي على النفاذ إلى الأعماق. والأسوأ هم الوسطاء في الصوفية والعقلانيين الذين لا يحسمون أمرهم. فإما ... أو. إما العقل وإما القلب. في حين أن تراثنا القديم حاول الجمع بين الذوق والنظر في «حكمة المشرقيين» لابن سينا فلم ينجح، و«حكمة الإشراق» للسهروردي فنجح وأقام منطقًا إشراقيًّا جديدًا، ويثبت الطب أن الخلط بين المواد قد لا يؤدي إلى الصحة أبدًا.

والصوفية لا يقضون حياتهم في الهواء الطلق تحت الشمس في كهوف حقيقية لا وهمية. ولكن الحياة تشفي من هذا المرض. والأرض لا تستبعد أحدًا يقترب منها كالحبيبة مع الحبيب.

ويتحرر الكسالى من الآثام بالفقراء. في حين أن النشطاء يتحرَّرون بالعمل. ويقوم التصوف على الإحساس بالضعف أكثر مما يقوم على المخلِّص. ويريد الصوفي سكب بحر العقل في آنية فتتهشم الآنية ويفيض بحر الحياة.

الصوفي يضحي بالثمين من أجل الرخيص وهمًا، في حين أن التقيَّ يضحي بالرخيص من أجل الثمين. ومن الصعب أن يتخلى الصوفي عن الجيد من أجل السيئ. وهو يتخلَّى فقط عن الجيد.

لقد كان الصوفية قديمًا يتبعون الفكر والروح أما الآن فيَلبسون بقعة جلدية خاوية الوفاض. ويتلعثمون بالكتاب المقدس. ولا يتخلى الصوفي فقط عن الذات بل أيضًا عن الروح كما عُرض في «من الفناء إلى البقاء». والصوفي دُمية خشبية تتحرك من الخارج وليس من الداخل على عكس ما يقول. أما الوثني فينسب البطولة إلى نفسه. والسؤال هو: لماذا يفعل الصوفي ذلك وهو عاجز عن أن يفعل ذلك؟

والتصوف يدفع إلى النوم باسم الزهد أو العزلة. فالروح لا تنشط إلا في العالم. والتصوف أصله نفسي. هو تعبير عن العجز عن إصلاح العالم، والخوف من إرهاب السلطان. التصوف مرض نفسي يصيب المتصوف بالدوار. وهناك ثلاث مداخن تجعل دخان التصوف بعيدًا، استرداد الروح إلى الوعي الذاتي، توجيه الوعي الذاتي إلى العمل، تصور عام للأنا أنها في الأرض وليست في السماء. بالإضافة إلى دفع الفقراء إلى الاحتجاج الاجتماعي بدلًا من الهروب إلى التصوف. ويتبخر التصوف بسرعة. ولا يبقى منه إلا الدخان. ويتصور الصوفي أن هناك أفضل مما بين يديه، وأن هناك حياةً أخرى أفضل من هذه الحياة. ثم يكتشف غباءه بأنه وقع ضحية الوهم. التصوف كلام فارغ لأنه يتعامل مع الظلال وليس الأشياء. ينتظر النور الخارجي والنور من الأشياء. وإذا جازف الصوفي بالعقل فإنه لا يحصل على شيء لأنه لم يتعود على البرهان. فالصوفية سلاحهم القلب ضد الطبيعة. وهو لا يمتلك شيئًا كسلاحٍ يدافع به عن نفسه. والأتقياء يعتمدون على العقل وليس على الإيمان. وعدم الاعتماد على العقل سفسطة. والطبيعة بها قوة وضعف. والتصوف ضعف. فهو إذن خارج الطبيعة. وهذا لا ينفي النوم على عش في بيت لحم.

ولا يعرف الصوفية معنى التاريخ. يكفيهم بعض الماء لتنظيف ثيابهم، ولكنهم ليسوا جزءًا من التاريخ ومساره. وكما يعود الطير إلى عشه يعود الصوفي إلى وطنه مهما

غادر إلى أرض أجنبية، ويصل الصوفية إلى مرحلة الهمجية كما يحدث أحيانًا في الطرق الصوفية والجنون والسحر والشعوذة.

والصوفية مثل ذكور النحل. عبقريتهم في الفناء. وغباؤهم في استعمال الدولة لهم. وليس في ذلك شيء من الدين بل هي طبيعتهم. والصوفي عقلاني ثمل. عندما يفيق يصبح عقلانيًّا. ويتحد الصوفية في المبدأ ويختلفون في الطريقة.

وقد يكون للصوفية ولاء دون مضمونٍ يضيع بالرغم مما يعيشون عليه من قش وتبن. فالجسد ليس مقياسًا بل الروح. هم نوعٌ من الحيوانات يمكن للدولة استخدامهم.

وإن لم يكن عقلانيًّا يصبح سقطًا. فالصوفي عقلاني مشلول. لديه ذاتية ملتوية. الصوفي عقلاني شكلي لا أكثر. والصوفية والعقلانيون يقطعون شريحة من لحم البشر لبيعها في السوق.

والصوفية يمارسون الدين بدافع الامتنان والشكر للعطاء والمن. أما الآن فالدين شركة تأمين على الحياة للوقاية من أخطار الزمن. والله هو العكاز الذي يستند عليه الضعفاء أو السوط الذي يستعمله الأقوياء.

والدين يقوم على الحقيقة الأبدية. والإيمان هو ما يراه الإنسان أسود ليلًا وأثره الغموض، والإيمان هو الخطوة الأولى نحو النجاة. والخطورة أن يتحول الدين إلى اعتقاد. فيتحول إلى دواء مرٍّ، ويقضي على أنبل العواطف في النفوس.

والتقديس للأشياء والقريب مع أن المقدس هو أقرب الأشياء إلينا مثل الحياة. وليست القدس هي المكان الوحيد لله لأن الله في كل مكان.

ويحتوي الكتاب المقدس على تاريخ العالم. فهو الكلمة السرمدية، ولا يفرق فيورباخ بين روايات الرواة والحقائق التاريخية. وهو يعيش في عصر النقد التاريخي للكتاب المقدس.

والسؤال هو: هل الكتاب المقدس وحده هو الصالح إلى الأبد؟ هناك كتب مقدسة تتبع تطور الزمان مثل التوراة والإنجيل والزبور، وصُحف إبراهيم وموسى. والقرآن الذي هو آخر الكتب المقدسة يتطور فهمه. فالمقدس على حلقات. والتبجيل حلقة فيه. ولا يوجد كتاب واحد مقدس لكل العصور الماضية. إلا أنه يوجد كتاب مقدس في آخر حلقة للعصور المستقبلية.

وتفسير الكتاب المقدس لا يأتي من القدماء. والتفسير الصحيح تفسير في عصره. والتفسير بالنقد للكتاب تفسير معقول. الكتاب المقدس قفل في بوابات الخلاص، ولكن الوثنية تغتر به أي العقل. أوصى بالكتاب المقدس في أرض جافة فلم تنبت إلا زهرة

واحدة. ولا يوجد مكان للروح القدس فعليه أن يغادر حتى يحل الإنسان محله. والتعميد الأكثر فعالية ليس طقس العماد الكنسي بل المثالية بعد الخطيئة.

والفرق بين اليهودية والمسيحية أن اليهود عنيدون وضيقون واستخصاصيون أي يقفلون على أنفسهم كجماعة خاصة؛ لذلك كتب برونو باور «المسألة اليهودية». وقد بدأت المعاداة للسامية في عصره. وإلههم مثل إله الأتراك، أي المسلمين، ضيق مغلق على نفسه يخص الشعب اليهودي وحده. والله في الإسلام ليس إله الأتراك وليس خاصًّا بشعب دون آخر، هو إله الناس، ورب الناس. وهو إله واحد وليس آلهة متعددة. والوثني عاري الرأس من المسيح المغطي له. وعريان الرأس أكثر صحة من أخطائها.

والفلسطيني ساكن هذه الأرض وليس شعبًا مختارًا. وهنا يدرك فيورباخ بدايات النزعة الصهيونية كما أدركها برونو باور في «المسألة اليهودية» قبل النازية بما يزيد على نصف قرن. والتجار رُحَّل. فإلى أين يذهب الفلسطيني إذا ترك أرضه. ولا يهم الزمن فإنه عائد عائد، ولا تهم الطريقة التي غادر بها أرضه.

وللإنسان صفات بشرية مشعة مثيرة، فهو يتلقى الإلهام. والإنسانية صورة الله. هو الله بمعنى إنساني. كما أن الروح الإلهي هو روح الطبيعة. والكتاب المقدس بالعبرية أو اليونانية. وماذا عن الذين لا يفهمون إلا لغتهم الإنسانية؟

لقد كان الله عند هيجل هو التاريخ. والتاريخ هو كل شيء. الروح تاريخ الروح، والمنطق تاريخ المنطق، والفلسفة تاريخ الفلسفة، والتاريخ تاريخ التاريخ، والجمال تاريخ الجمال، والدين تاريخ الدين. ثم أصبح عند فيورباخ هو البشرية. فتاريخ الإنسان من الجنين إلى الكون.

وهناك فهمٌ متبادل بين الله والطبيعة، وهو ما يُسمى في اللاهوت القديم أمر الله للطبيعة مثل أمره النار أن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم، أو يعبر موسى وقومه من فرعون وجيشه. فلا الله يفرض قانونه على الطبيعة كما هو الحال في المعجزات، ولا الطبيعة تفرض قوانينها على الله بسبب نسبيتها كما يقول علماء الطبيعة في النظرية النسبية. ويظل السؤال مطروحًا عن الحياة والنجوم.

والإيمان بالله هو الإقرار بالموت. فالله الأبدي تعويض الله عن الحياة المتناهية. ثم يصبح الله موضوعًا للحب. ثم يحب الله مَن يحب. فيصبح الحب علاقةً متبادلةً بين الإنسان والله. ولما كان الحب بين شخصين، فالله شخص مثل الإنسان. وأقصى ما يستطيعه الإنسان كفرد مع الله هو التأمل فيه. فإن لم يتم تصوره وتعريفه يمكن تخيله. الله ليس محددًا بجد كروح. الله هو تفكير المتناهي في اللامتناهي، ولكن القضية هي مَن يفكر في مَن؟

المتناهي في اللامتناهي أم اللامتناهي في المتناهي؟ تفكير الإنسان في الله اغتراب وتفكير الله في الإنسان إسقاط وافتراض ليسهل معرفة أن الله موجود ولكن يصعب وصفه.

ويُقال في اللاهوت القديم إنه لا يمكن الشك في وجود الله. وفي الفلسفة الجديدة يمكن الشك في كل شيء من ديكارت حتى يتخلص الإنسان من سيطرة القديم ويفتح المجال للجديد. وينتقل من التقليد إلى الاجتهاد بتعبير القدماء. الله حب. ومن الطبيعي أن يكون الحب بين ذاتين أو جوهرين. والله خلق العالم من الحب. صورة فنية تعني أن الحب أصل الأشياء. والموت هو الطريق إلى الأبدية، وهو أيضًا الطريق إلى الله. والإنسان ميت والله حيٌّ. ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ في مقابل ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

والشِّعر ساخر لكنه صادق، وقد استعمل فيورباخ الشِّعر وهو في قلب العصر الرومانسي للتعبير به عن أحزانه من اللاهوت القديم ومن المثالية المعاصرة ونسيان الإنسان الذي يعيش في الدنيا لحمًا ودمًا.

والإيجاز والتركيز في الكلام أفضل من الإطالة والإسهاب وإلا تحول الكلام إلى لاهوت يطيل في الكلام ولا يقول شيئًا. والموسيقى هي البديل عن الفجيعة الصوفية كما حدث لبطرس، وعن تناقضات نغم اللاهوت. ولا عجب فالعصر هو عصر الموسيقى الرومانسية منذ بيتهوفن حتى شتراوس وفاجنر.

وعلم جمال الألوهية هو أسوأ علم لأن الجمال في الطبيعة وليس في الله. صحيح أن «الله جميل يحب الجمال»، ولكن الجمال الإلهي لا نعرفه ولا نعرف إلا الجمال الطبيعي. وقديمًا قد يهلك الإنسان حين النظر إلى جماله. واليوم قد يهلك الإنسان بفعل خطاياه.

(د) أفكار حول الموت والأزلية[١٢]

هي مجموعة من الأفكار مثل الشذرات حول نفس الموضوعات الأثيرة عند فيورباخ مثل الله، والإنسان، والوعي الذاتي، والحب، والجسد الحي، والحياة والموت ثم الأنا والآخر ثم الطبيعة والحياة، والزمان والمكان، والمتناهي واللامتناهي. الله والإنسان والطبيعة هو الثلاثي الجديد عند فيورباخ بدلًا من الثلاثي المجرد عند هيجل: الذاتي، الموضوعي،

[١٢] تكملة العنوان «من أوراق مفكر إضافة إلى الملحق من حكم لاهوتية ساخرة»، حررها أحد أصدقائه. ترجمة وشرح وتقديم د. نبيل فياض، مساعدة أ. جورج برشين، دمشق، ٢٠١٦م.

الذاتي والموضوعي، الوجود والماهية والصيرورة. ويبدو أن فيورباخ أنهى أعماله الكاملة في «جوهر المسيحية» (طبعتان)، و«مبادئ فسلفة المستقبل»، و«إصلاح المستقبل»، و«ضرورة إصلاح الفلسفة»، و«دعاوى إصلاح الفلسفة». وبنفس الطريقة التي كتب بها الشذرات أي الأسلوب الأدبي. كتب هذه الأفكار حول الموت والأزلية. وهي رسالته للدكتوراه التي قرأها هيجل، وواضح أنها استمرار رومانسي للفلسفة الواقعية الجديدة لمناهضة هيجل والمسيحية. فالخلود للجسم وليس للروح، والأزلية للامتناهي وليس للمتناهي. كانت الرسالة ثورة على المسيحية التقليدية والهيجلية المثالية واكتشاف الفلسفة الواقعية المادية الجديدة تمهيدًا لماركس.

وهي رسالة تعتمد على الفكر الخالص دون توثيق بأسماء المصادر والمراجع وأرقام الصفحات كما يتم في رسائلنا الجامعية هذه الأيام. تتضمن فلسفة مضادة عما هو شائع في العصر بالنسبة لخلود الروح. لا تنقسم إلى فصول وأبواب بل إلى فقرات كالشذرات أو أرقام مجردة. وبالتالي خلت الرسالة من التقسيم النسقي المعروف في رسائل هذه الأيام. والرسالة موجهة إلى «عزيزي القارئ» أي إلى القارئ العام وليس نخبة المتخصصين في اللاهوت والفلسفة. فقد كانت غاية فيورباخ من الفلسفة تحويلها إلى ثقافة شعبية عامة وحركة سياسية يكون هو زعيمها. فهو الذي أظهر الجانب الخفي في الهيجلية وفلسفة الوحدة من أجل الإعداد للوحدة الألمانية.

الحياة هي التوتر الروحي الذي يبعث على الحياة. فإذا انقضى هذا التوتر فهو الموت. وإذا كانت الحياة نشاطًا وكفاحًا فإن الموت استرخاء وسكون. التعليم اللاهوتي قاتل للمادة. والتعليم الجديد محرك للروح.

وخطر الموت يعلم الشجاعة في البحار ومواجهة الأمواج. وهو الذي جعل المصريين القدماء يبدعون نظريتهم في الخلود. وعند اليهود استراح الرب يوم السبت. وعند المسيحيين الراحة يوم الأحد، وعند المسلمين يوم الجمعة. والسؤال هو: راحة في الأرض أم راحة في السماء؟

وخطر الموت بالنزول إلى البحر ومصارعة أمواجه. وعيد الحصاد ليس في السماء حيث يعمل الخيال بل على الأرض حيث تُجنى الثمار. فحيث يزرع المزارع يجني. فالمعدة واقع. والجوع يقرص.

وهناك صراع بين القديم والجديد. في القديم الروح تطير في الهواء. وفي الجديد تبقى الروح مع الجسد. ولا خوف من الموت لأن أرض الوطن تحتضن الموتى برقةٍ وحنان. والمخلِّص يعيد الموتى إلى الحياة. والخير يشفي. والجوع لا يُشبعه شيء؛ وبالتالي يصبح

الشيء لا شيئًا. فالشبع لا ضد له. وكما قال غاندي في الشبع: يكفي كل إنسان، ولكن كل إنسان لا يشبع حتى لو أكل العالم كله. ومهما أكل النَّهِم فلا يشبع إلا في الآخرة.

وإذا كان الإنسان سيموت فهل من الأفضل ألا يعيش؟ هل العيش مشقة حتى لو كان لحظة؟ ففيها تتكشف حقائق الأشياء. الحياة قصيرة، ولكن لا يمكن إيجازها بالانتحار مثلًا. فالانتحار موت. والموت نقيض الحياة كما يشعر الصوفية. كل ما تأتي به الحياة تطمسه أيضًا. فالحياة تقوم على النقيضين.

والآخرة هي الدنيا مقلوبة. خيال في مقابل واقع. وَهْم في مقابل حقيقة. كلام في مقابل شيء. وكل ما يُقال فيها ينعكس على الله مثل الروح الإلهي الذي هو انعكاس للروح الإنساني.

الآخرة أمل. وهذه وظيفتها. ليست مكانًا ولا زمانًا، لا ثوابًا ولا عقابًا، لا حسابًا ولا غفرانًا. فالأمل هو الغاية وليس الآخرة ذاتها. الآخرة وسيلة لدفع الأمل. والصوفي الأخرق يبغي الآخرة وليس هدفها. والآلام لن تُشفى في الآخرة بل هنا في الدنيا. في الحاضر وليس في المستقبل. فالوجود الإنساني هو الأصل.

والموت هو التذكرة الوحيدة التي يدخل بها الإنسان الحياة والموت معًا. الموت هو خلع صولجان ونياشين الحياة. فالموت يتساوى فيه الجميع. هناك موتى أحياء، وأحياء أموات كما قال الشاعر العربي: «إنما الميت ميت الأحياء». يعيش الإنسان إلى الأبد لذلك فإنه يموت لأن الأبد يتعلق بالزمان والمكان مثل الموت.

ويقدم فيورباخ رسالته عن الموت راجيًا اعتباره موضوعًا علميًّا خالصًا، دون خوف من الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية في تقديم نظرية جديدة ضد النظرية القديمة بالموت لا بالبعث. فعلاقة النهائي باللانهائي، والجسد بالروح من أجل التحول من المثال إلى الواقع، ومن اللاهوت إلى الفلسفة. وهو نتيجة التأمل اللانهائي. وربما كان اللانهائي نتيجة التفكير في الموت. وربما كان الاثنين معًا.

وأسلوبها أدبي عاطفي. يرمز إلى عصر جوته وبيتهوفن. ويصدره بنص من بروميثيوس لـ «جوته». وفي نفس الوقت تقوم الفلسفة في مجال التاريخ بين اليونان والرومان. وهي مجال رحب لا تحب أن يضيق اللاهوت عليها الخناق باسم النص المقدس أو العقيدة أو الكنيسة أو الآباء القدماء. والخطاب مملوء بالماينبغيات ومخاطبة القارئ «عليك أن ...» ومن ثم يكون التحليل بين المعرفة والأخلاق. ويتخلل الأسلوب بعض أساليب الفكاهة والسخرية مما يدل على أنه لا فرق بين الفلسفة والأدب. ويتحدث مع القارئ

ويصفه بأنه سيكون متوهمًا إذا لم يفعل كذا أو كذا أو يفكر بهذه الطريقة أو تلك. وهذا الأسلوب الأدبي هو رد فعل على أسلوب هيجل المجرد، وتحقيق الرومانسية ليس فقط في العاطفة بل وأيضًا في اللغة. ويخاطب فيورباخ عزيزي المعلم إذ إن فلسفته فلسفة تربية تثقيف. ويتضمن الأسلوب الحوار: «إذا قيل لك ... قل.» وكأنه حوار قرآني رد فعل على أسلوب هيجل الحجري الذي لا حوار فيه. ويناديه فيورباخ بلفظ «أيها العزيز» أو «أيها الأحمق». ويكون النداء لا شخصيًّا متأوهًا مثل «آه، أيها الموت». ويتخلل لغته النثرية بعض القصائد من تأليفه.[١٣] فالشِّعر والفلسفة تعبيران عن المواجيد والأحزان مثل الموت، والعصارة المرة، والغرق في راحة الأبدية. وهو قسْم شِعري بالإضافة إلى قسْم نثري ثانٍ. وتتقطع الموضوعات مثل الحب، والمتناهي واللامتناهي وكأنها أنغام تتكرر وألحان تُستعاد للتخفيف من حدة العرض النسقي الطولي. ثم يأتي في نهاية «أفكار حول الموت والأزلية» لون أدبي جديد هو «تحذيرات وردود تصورية»، أشبه بما وضعه ديكارت آخر التأملات «اعتراضات وردود».

وهناك ثلاث حقبات في تطور الإيمان بأزلية الروح. أولًا الحقبة الرومانية وكان الرومان لا يؤمنون إلا بالجسد. والثانية الحقبة المسيحية الكاثوليكية الكنسية في العصور الوسطى، وهي المرحلة التي أصبحت تتماهى مع الدين نفسه. وفيها اعتقاد الثواب والعقاب، والجنة والنار، والنعيم والعذاب. وهي ضرورة أخلاقية لتعويض الإنسان عن عالم الظلم الذي يعيش فيه. وينتج عن ذلك عقيدة أزلية، الفرد بعد الموت، بعد البعث، في الجنة أو في النار، والثالثة المرحلة البروتستانتية التي تعتبر إضافة جديدة للعقيدة القديمة. فلم يعُد شخص المسيح هو محور الاعتقاد بل الشخص كشخص كما هو الحال في الشخصانية عند إمانويل مونييه مؤسس اليسار المسيحي مع بول ريكير.

[١٣] عندما كنت طفلًا
لا يعرف من أين وإلى أين
حولت عيني الجوالة
إلى الشمس كما لو أنه كان هنا
أذن موجودة فوق لتسمع شكواي
قلب مثل قلبي
يشفق على المظلومين.

والشخصانية المسيحية تتعامل مع الشخص في الواقع وليس كمفهوم مجرد. وهو الشخص الفاضل النقي غير الآثم. والشخص هو الذات أي النفس. وللروح إرادة تدفع إلى الخير. والآخرة هي السماء. ولهما صورتان للارتفاع والصعود كما صعد عيسى. والاعتقاد بالأزلية هو اعتقاد بالروح والوعي المطلق.

والتقدم من اليهودية إلى الكاثوليكية ثم من الكاثوليكية إلى الإسلام في الجوهر وليس في الزمان. فقد غاب الجوهر الروحي في اليهودية لحساب الشرائع. وغاب الجوهر الروحي من الشرائع لحساب الكنيسة. ثم تصارعت البروتستانتية من أجل الحفاظ على النقاء الروحي الذي دعا إليه الإسلام قبل ذلك بعدة قرون.

والسؤال هو: ماذا يوجد بعد الموت؟ تتعدد الأعضاء والإنسان واحد. فإذا انتهى منها شيء قد ينتهي الإنسان. أما العوالم الأخرى فهي لانهائية. الإنسان متناهٍ وسط اللامتناهي. والسؤال هو: هل ثمة حياة أخرى غير أرضية؟ افترض العلم الحديث الحياة على سطح القمر. فهناك بقايا كائنات حية وبقايا ماء. والحياة لها عدة تمثيلات أو صور لأن أحدًا لم يعشها بعدُ وعاد ليخبرنا عن فحواها. فكلها تخيلات وتمثيلات. وتتم طبقًا للثقافة الشعبية أو التقاليد الموروثة. المهم هو معرفة طبيعة الجسد بعد الموت. والشخص الفاضل لا يهتم بمثل هذا السؤال، أما النفس فلا تسأل لأنها مستمرة في العمل من خلال الذكريات والأثر في التاريخ. فالأزلية فردية الجسد والنفس. وهذا يتوقف على الهمة والاعتقاد ودخول الموت الوجود الإنساني بسبب خطيئة آدم وخروجه من الجنة تمثيل أو صورة فنية نظرًا لوجود هذا الترابط العضوي بين الدين والفن. ومَن يفكر موضوعيًّا بعيدًا عن الدين يجد أنه لا شيء بعد الموت. الموت نظر إلى الماضي في ثقافة يسيطر عليها النظر إلى الماضي. الموت نظرة إلى المستقبل، والحياة نظرة إلى الحاضر، وهناك فرق بين موت الإنسان وغير الإنسان. موت الإنسان حزن للآخرين وخوف للميت من الحساب. وموت غير الإنسان مجرد ظاهرة طبيعية، من الحركة إلى الثبات، ومن الصياح إلى السكون، وموت النبات انتقال من الخُضرة إلى الجفاف.

وهنا يبدو فيورباخ فيلسوفًا وجوديًّا يضيف الموت كنسيج للوجود الإنساني كما هو الحال عند كيركجارد في «من المرض إلى الموت»، وجان بول سارتر، وهيدجر، وجبريل مارسل، وهي حياة مظلمة لا يدخلها هواء أو نور مخيفة خاصة إذا أتاها ملائكة الشر، وهو ما يُسمى في تراثنا عذاب القبر لما فيه من حياة تقتص وعقاب وقرص، والحديث عن عذاب القبر أكثر من الحديث عن نعيمه وكأن الحساب قد تم والجزاء قد وقع قبل يوم القيامة. الموت حد. والحياة بلا حدود، ويبدو هنا أن فيورباخ يؤسس فلسفة حياة

مثل دريش ودلتاي وفوييه وجوييه وبرجسون. وإذا أردنا التعريف العقلي فالموت مقارنة وعلاقة، الموت مقارنة بين الأحياء، أيهم ينشط وأيهم توقف عن النشاط. وعلاقة الميت بالآخرين أحياء أو أمواتًا في قضايا الحزن والميراث، الموت نفي النفي بتعبير هيجل. هو نفي الحياة التي هي نفي الموت.

والروح هو أيضًا روح العصر، فلكل عصر روحه أو حياته الروحية. الروح هو الثقافة والعادات والتقاليد. هو غير متطور بنفسه مثل روح الفرد. ولما كان العصر يتغير فالحياة الروحية تتجدد. والخطورة هي التمسك بروح عصر واحد وكأنه روح جميع العصور، وهنا يقع المجتمع في التقليد؛ لذلك جعل الإسلام الاجتهاد أصلًا من أصول التشريع.

والعلاقة الجدلية بين المتناهي واللامتناهي تطرح سؤالًا عن كيفية دخول اللامتناهي في علاقة مع المتناهي، البقاء مع الزوال؟ وهنا تبدو نظرية التطور لدارون ولكن على المستوى الميتافيزيقي وليس على المستوى الطبيعي. فالله هو اللامتناهي، فهو أرضية الوجود المتناهي. والروح هو الوعي. وواضح أن فيورباخ يضم باور وشترنر بين جناحيه. فالوعي الذاتي عند باور، والوجود الذاتي عند شترنر موجودان عند فيورباخ. موضوع الوعي هو الوعي ذاته؛ لذلك سُمي الوعي الذاتي. موضوعه هو نفسه. الوعي ذات، والذات موضوع. ويتضمن الوعي بالذات الوعي بالموت. اللامتناهي يؤكد، أو ينفي، على الأخلاق. بينما المتناهي يؤكد ما ينفيه، وينفي ما يؤكده. فاللامتناهي قطعي الحكم في حين أن المتناهي نسبي الحكم. اللامتناهي دعامة اللاهوت القديم. والمتناهي دعامة الفلسفة الحديثة. ويقرن فيورباخ الله بالإنسان دائمًا. فلا إله بدون إنسان ولا إنسان بدون إله. ومع ذلك الله ليس الإنسان والإنسان ليس الله.

والإنسان هو الوعي الذاتي. والوعي الذاتي هو الحب. وهو ما يبقى من اللاهوت التقليدي أن الله محبة استنادًا إلى نص صريح في الإنجيل مهما قيل في حكم النقد التاريخي عليه. رواية وتدوينًا ولغة. هو الأخلاق والمعرفة. فالله يحب بهذا المعنى. ويتضمن الحب تناقض الفرح والحزن، اللذة والألم، السرور والحزن. وهو تناقض هيجل على مستوى الشعور. وهو الفردية أو الموجود الذاتي. وهو أيضًا الوجود الفردي كما هو الحال عند شترنر في «الوحيد وما يمتلك». والحب قسمان: الأول شِعري، والثاني نثري؛ فالحب ارتباط شعوري وكذلك القسم التزام أدبي.

والوعي الإنساني متدرج كما يتطور الجنين في بطن الأم. وكل شيء يتطور في الطبيعة، النبات والحيوان بل إن الجماد يتطور. فالحجر يتطور للفحم في الفحم الحجري. ومن

الجنين إلى الطبيعة الحياة تجمع بينهما. فالحياة أقوى من الموت. تدفع إلى التطور حتى الكواكب والنجوم. والإنسان كامل بالفكر في مرحلة التطور. والفرد صيغة كمال وليس وهمًا أو تصورًا. فالكامل أو المطلق ليس تصورًا بل مثلًا متحققًا في الفرد. والبشر إرادة وفعلٌ. وجمال الطبيعة في توقيتها. والخوف عليها من الضياع. والحياة أصناف على الأرض عند القدماء: نباتية وحيوانية وإنسانية، والنفوس كذلك. وعند المحدثين الوعي الإنساني. والحب هو من دوافع السلوك البشري كما قال عمر الخيام:

ما أضيع اليوم الذي مرَّ بي   من غير أن أهوى وأن أعشقا

وهو قوة جذب إلى الآخرين فردًا أو جماعة. وهناك ذاكرة بشرية تحفظ ما يمر بالإنسان من تطور ضد آفة النسيان.

والآخر هو الأنا عندما ينقسم إلى ذات وموضوع. وتصبح أنا وآخر أي شخص وشخص آخر. والإنسان والطبيعة موضوع واحد. لا يوجد إنسان إلا في طبيعة. ولا توجد طبيعة إلا فيها إنسان. فكلاهما وجود. والإنسان هو الذات والشخصية. والطبيعة لها معنًى لأنها موجودة. فإن لم تكن موجودةً فلا معنى لها. ولا فرق بين الطبيعة الحقة والطبيعة الجامدة. كلاهما حياة. الماء يتفجر من الصخر تحت عصا موسى. والصوت من رواء النار فوق الجبل صوت الله وموسى. وعيسى يحيي الموتى، والبعث رد الحياة إلى الرماد والحركة والحياة إلى العظام وهي رميم. والجسد عناصره من الأرض كالماء. والطبيعة حية كالجسد العضوي تعيش على الماء وإلا فهي الجفاف والتصحر. ومع ذلك يختلف الجسد عن الطبيعة. فالجسد موضوع يحمل الوعي الذاتي والطبيعة مجرد موضوع مادي.

وإذا كان الله وحده هو الأزلي فإنه لا مكان له ولا زمان. فالله إذن هو الحياة. والزمان والمكان صفتان للوجود. والزمن بين الفرد والكلية. الزمن الفردي هو الوقت والزمن الكلي هو الزمان الذي يجمع بين الأشياء في تتابع أو في معية. والزمان الفردي هو زمان محسوس في حين أن الزمان الكلي معقول، وهو ما قاله برجسون وهوسرل فيما بعد في الإحساس الشعوري بالزمان. الزمان الفردي للأفعال والزمان الكلي للميلاد والموت والبعث والخلود. وهو الفرق بين زمن الفرد والتاريخ.

وعلى الضد من الأعمال الفلسفية الرصينة مثل «جوهر المسيحية»، و«مبادئ فلسفة المستقبل»، و«إصلاح الفلسفة»، و«دعاوى لإصلاح الفلسفة» نجد هذه الأفكار في الروح والأزلية مشتتة قصيرة أدبية شعرية. تستعمل ألفاظًا هجينة لا تليق بالفلسفة مثل الروث.

وفيورباخ هو مارتن لوثر الثاني لأنه يصفي ما تبقى من الكاثوليكية، ويدافع عن البروتستانتية من غزو هذه البقايا وانتشارها عليها. وكما ثار مارتن لوثر ضد الكنيسة فإن فيورباخ يكمل الثورة ضدها، وينقد رجال الدين، ويرفض كل مظاهر الخداع الظاهرية باسم التقوى والورع والإيمان.

والغفران تبرير للتوحش. يفعل الإنسان ما يشاء. ويستغفر ويتوب. ويظن أن الله يغفر له ويتوب عليه، وقبل أن يطالب المسيحي بتغيير آثام الغير يغير آثام نفسه. وهو ما نبَّه إليه القرآن ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾. وأخطر الآثام هي التي ضد الروح القدس. وقد جاءت الخطيئة إلى العالم باسم المسيحية. فهل التخلص منها عودة إلى الوثنية؟ وما الذي يخلِّص من الخطيئة؟ الذنب ونار الجحيم؟

وماذا يعني ذيل الشيطان؟ لم يره أحد. إذن هو صورة خيالية لتوابع الشر، والعجيب أن اللاهوت يتحدث عنه. وقد اعتبره العقلانيون أنه بظر المرأة والذي يثير فيها دوافع حسية. واعتبره الصوفية صوت خشخشة لثعبان يجذب فريسته إلى حنجرته القاتلة. والأفضل ألَّا تُستعمل كلمة لا يُعرف معناها. ودراسة الشيطان تحتاج إلى التوجه إلى الرأس لا إلى الذيل. وبعد القبض على الرأس يمكن معرفة الذيل. وقد اختلف اللاهوتيون فيه. جعله البعض اللحية والشارب لإخافة المؤمنين كما يفعل الصوفي مع الأطفال.

النور هو الضوء الذي يخرج من المصباح حتى لا يقع السائر ليلًا. وهناك فرق بين نور النعمة والنور الطبيعي. الأول يشع من الداخل. والثاني من الخارج. والوسيط بينهما هو الطبيعة الإنسانية التي تجمع بين الجسد والروح. والدليل المسيحي الذي يتجمع فيه الألوهية والإنسانية معًا. إذا كانت الطبيعة عرجاء والنعمة عرجاء فأيهما ينفع كي يكون سندًا؟

يؤكد الوثني على فعل الطبيعة، والمسيحي على فعل النعمة. والحقيقة أن النعمة ليست كما يتصورها اللاهوتيون، بل هي الطبيعة نفسها. وهي نفسها العلاقة بين الطبيب والطبيعة؛ فالطبيب هو النعمة بالرغم مما في ذلك من القوانين العلمية. وهو أقرب لآية ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾.

ومع ذلك وحَّدت الكنيسة بين الطب واللاهوت لإثبات النعمة الإلهية. ويظل السؤال: ألَا يستطيع الطب إطالة الحياة أو تغييرها؟ وقد يتم ذلك قصدًا أو خطأً؟ ومع ذلك فنحن بحاجة إلى الطب لمعالجة أجسادنا.

والقضية في الموت هل يقع مبكرًا أم مؤخرًا؟ وفي كلتا الحالتين يموت الألم والحزن عند الآخرين، والمخلِّص الوحيد هو الشجاعة الرجولية.

وفلسفة الطبيعة تقوم على اجتماع القوة والجودة، القدرة والكفاءة. وكل شيء في الطبيعة له مذاق مثل الخضراوات إلا المسيحية ما عدا الروح مثل الجسد.

(هـ) القيم الخلقية

تطورت التقوى تاريخيًّا من مرحلة إلى مرحلة حتى وصلت إلى مرحلة النفاق، التقوى في الظاهر وفساد في الباطن. وهي نظرة تاريخية بطريقة هيجل ولكن ليست من الأنقص نحو الأكمل بل من الأكمل نحو الأنقص. فواضح أن فيورباخ هو لوثر الثاني الذي يصحح المسار التاريخي. البذرة تصبح كوز ذرة لأن التطور التاريخي مصيرها. والتقوى تستدعي التضحية بالجسد العذري من أجل نقاء الروح. وهو ما عبَّر عنه سارتر في مسرحية «المومس الفاضلة» مع الأتقياء المظهريين تحلل الأشياء. ومع الأتقياء الحقيقيين تتجمع الأشياء. والأتقياء المظهريون يُصدرون أصواتًا مثل الطيور، والأتقياء الحقيقيون لا يتعصبون. بل المتظاهرون بالتقوى يتعصبون حتى لا ينكشف أمرهم. والتقوى طريق الخلاص، وهناك الأتقياء الدجالون. وما أكثرهم لدينا في أجهزة الإعلام. وقد فُصل أحد أساتذة الجامعة لأنه وصف أحدهم بما يستحق. والهدف الخفي للجماعة التقية هو جمع الأموال وتأسيس شركات توظيف الأموال، والشركات التجارية، وجمع الصدقات. فالتقوى طريق إلى رأس المال. وكثير يأخذون على الأقل في اللغة الأصلية، والرواية والتدوين. وكيف يكون للأتقياء أطفال وهم قادرون على إنجابهم من الروح القدس. والتقي المزيف يرد بسرعة حتى لا ينكشف أمره. والتقوى تمنع الخطيئة، وتخيف الشيطان. وينتصر الروح على التقوى إذا ما انحرفت عن مسارها. وتقوم التقوى على الضعف. فتثير الشفقة أكثر مما تبعث على الخطيئة. والسؤال للتقي: ما الذي عنده وليس عند الآخرين؟

والمحبة هي التي تخلِّص من قرص الشيطان، وهي التي تنقذ الإنسان من الأخطاء. وتعود على الأناجيل أن تعود على الآخر؛ لذلك قيل «الله محبة». ويكون الروح في عون المحب لأن المحبة هي التي تربط بين الله والإنسان، الحبيبين، الحبيب والحبيب.

والورع نوعان: ورع ظاهري ويعني ادعاء الفضيلة والتقوى؛ وورع داخلي وهو الحساسية لعدم فعل ما لا يجب فعله. ويعبَّر عنه نثرًا أو شعرًا في صيغ قصيرة موجهة نحو الفعل. والورع له مآثر عدة منها النصر. وهو ما يُقال في اللاهوت التقليدي عن الإيمان. والورعون ينتصرون، بالورع والجماعة. ويشرح فيورباخ بطريقة إخوان الصفا لغة الطيور والحيوانات، موضوع الورع في قصة الثعلب والعنب. فالثعلب يكون ضعيفًا إن لم يصل إلى عنب الحياة وابتعد.

ويتوجَّه الورع إلى الأتقياء الذين يأكلون الطير ولا يشبعون. والناسك الورع سرطان أو نبات طفيلي. يصور الآخرين، خاوي الوفاض. وكذلك الصوفي الزاهد يسكن في زاوية. ويغري الناس أن شيئًا غريبًا عنده. والطبيعة وحدها هو هذا السرطان. وهو مثل سرطان البحر.

والتواضع هو كبرياء مجنون. ويُروى أن جوته وبتهوفن دُعيا إلى القصر. فوضع جوته كل شارات التكريم السابقة على صدره. ولم يضع بيتهوفن شيئًا. فمَن المتواضع ومَن المتكبر؟ ومعروفٌ تاريخيًّا أن كسرى فارس كان على العرش في قصره وأن محمدًا كان نائمًا تحت شجرةٍ هو وأصحابه، فمَن المتكبر ومَن المتواضع؟ يعزو التواضع الأعمال الخيرة للمخلِّص والشريرة للشيطان مثل الآية القرآنية الكريمة ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾. ويقوم الخير على الخير وليس على الإحساس بالخطيئة.

والمنافق في رداء الكاهن يقول بلسانه ما ليس في قلبه. وهو مثل الجبان على المنبر. والفريسي هو المنافق. وما يقوله هو المخاط في منديله. وهذا المنديل لن يقيد طالب الهواء النقي. والمظهر ليس وجودًا بل عدمًا كما عنون سارتر مجلده الرئيسي «الوجود والعدم».

وقاحة بلا حدود أن تتحد الطفيليات بالبستان المقدس. ومَن يتظاهر بالورع فإن ورعه بائس. فارتكاب الآثام بالأفعال. والأخطر ارتكاب الآثام بالفكر أي بالوجدان والضمير.

(و) إصلاح الدين

كان الدين قديمًا مدعمًا للدولة. والآن الدولة هي الداعم للدين. وفي كلتا الحالتين تقع المصائب. فالدين يبرر الدولة، ولا ينتقدها. لا يقوم بدور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا دعمت الدولة الدين فإنه يكون لحسابها حتى يدعم الدين الدولة. والفصل بين الاثنين باسم العلمانية هو الأسلم. فالدولة نظام ديموقراطي ينتخبه الشعب بحكم الأغلبية. وتكون حكومة ائتلافية بين الأغلبية والأقلية.

كانت الكاثوليكية أشبه بالسَّلطة. الخس المضاف إليه التوابل وجاءت البروتستانتية فأزاحت التوابل وأبقت على الخس وحده. وهذا هو الفرق بين المسيحية الملطخة والمسيحية النقية. ويسهل تنظيف المسيحية الملطخة بالماء ليبقى الحجر أبيضَ ناصعًا. وذلك مثل البرغوث الذي يقرض الكفَّين المرفوعَين إلى السماء.

وتنتهي هذه التحليلات بالمضاربات بين التجار وكأن الفلسفة هي إثبات أن الدين أصبح تجارة، واللاهوت سلعة، والمسيح «حرفوش الحرافيش» بلغة نجيب محفوظ، ورجال الدين هم موظفو جمارك.

لقد صارع الأبطال القدماء طواحين الهواء. أما أبطال اليوم فإنهم يصارعون أوهام الشياطين. تائهون متجولون. فرسان العصر الحاضر تائهون لا يعرفون مَن العدو ومَن الصديق. جعلوا العدو صديقًا والصديق عدوًّا كما تفعل الأنظمة السياسية العربية الآن مع إسرائيل وتحولها من عدو إلى صديق. وإيران وتركيا وقطر من الأعداء. هم مطارنة الكنيسة في العصر الحاضر. وهم المهرجون على خشبة المسرح. والحزن عام لاشتعال البيت. وهو من علامات هذا الزمان.

ومن الظلم ألا يهتم الزعيم التقي بالشعب ليرشده إلى الطريق المؤدي إلى المساحات العريضة، المهم ألَّا يكون كالحمار في جلد الأسد. يبدو شجاعًا وهو جبان. ذكيًّا وهو أبله. قويًّا وهو ضعيف، ناجحًا وهو فاشل، صادقًا وهو كاذب، مطمئنًّا وهو مرتجف، ضاحكًا وهو حزين، متعلمًا وهو أميٌّ، محبوبًا وهو مكروه، مقبولًا وهو مرفوض، شرعيًّا وهو لا شرعي.

الطائر الحر يشاهد كل شيء بشكل مختلف، والطائر الحبيس في قفص يقوِّي نفسه باللاهوت. ويسبب اللاهوت الفتنة أو اليأس. لذلك يحتاج اللاهوت إلى ضربة مثل ضربة الإسكندر. والعلاج التام ليس اللاهوت، الدواء الفاسد ولكن بالموت.

وفي النشرة التعليمية يضع فيورباخ طريق التعليم الجديد الذي يقوم على تربية الشباب. ويضيع التعليم إذا انحرف المعلم، وتغيير التعليم المقدس يبدأ بتغيير اللاهوت القديم بكل شجاعة؛ لذلك على الفلسطينيين أن يتخلوا عن الجبن باسم المشاركة.

ولا يمكن إيقاظ العالم إلا عن طريق اللاهوت التقليدي لا اللاهوت الفلسفي، واللاهوت الهيجلي لا يحيي العظام وهي رميم. لقد استطاعت الفلسفة كسر عظام اللاهوت الدوجماطيقي، ولكن مَن ذا الذي سيكسر عظام اللاهوت الفلسفي؟ في الدوجماطيقية كل شيء موضوع في هياكل عظمية، في برلين حين يحاضر الأستاذ هناك العلم فأين التقوى؟

من على صدور الضواري يخرج الفن والفلسفة، ومن على صدور الفلسفات لا يخرج شيء أو يخرج اللاهوت العقائدي. والمرأة قادرة على طرد الأسود. فكما أن الرجل يندفع إلى المرأة بالطبيعة، تُدفع المرأة إلى الرجل بالطبيعة. وهو على نقيض ما حدث ليوسف مع امرأة العزيز عندما دفعتها الطبيعة نحو يوسف، ودفعت الطبيعة أيضًا يوسف نحو المقاومة.

وتنتهي التحليلات بأوضاع المرأة قبل الحديث عن حقوقها بقرن. تبدأ المرأة بعلاج نفسها من الأمراض ثم تتساوى المرأة مع الرجل في الوظائف. وقد تتفوق المرأة على الرجل كما هو الحال في بعض الأفلام المصرية مثل «مراتي مدير عام». والحجة التقليدية شرف المرأة وعرضها وكأن الرجل لا شرف له ولا عرض. وتنتهي تحليلات المرأة بوضع ثلاثة أسئلة حول مآثر النساء: الأول الخروج من الجنة والنزول إلى الأرض. والثاني خلق الذرية خلقًا طبيعيًّا، والثالث حرب طروادة والشِّعر مع توجيه نداء إلى الجنس اللطيف.

في اللاهوت التقليدي يتحول الإنسان إلى إله. وهو المسيح. والفلسفة التأملية يتحول الإنسان إلى إله مثل الحاكم. وفي فلسفة المستقبل يتحول الإنسان الإله إلى الإنسان العادي. وكل مرحلة فلسفية لها بدايات مستقلة؛ فاللاهوت العقائدي يبدأ من تأويل الدين. والفلسفة التأملية عند هيجل تبدأ من الدين الفلسفي. والفلسفة الجديدة، فلسفة المستقبل تحاول أن تتخلص من شوائب المرحلتين السابقتين في الدين، العقائد، وفلسفة الدين. اللاهوت العقائدي يثبت الإله. والفلسفة التأملية تفترض الإله. وفلسفة المستقبل تنفي الإله لأنه أدى غرضه وأكمل مهمته وترك الأمر بعد ذلك للإنسان. فالإنسان الإلهي هو الحقيقي، وهو الذي لا يحتاج إلى دليل. هو اليقيني من خلال ذاته. والإنسان متميز عن الحيوان بفكره طبقًا للمَثل الشائع «الإنسان حيوان ناطق.» لذلك فهو الوحيد القادر على أن يكون في علاقة مع الله بفكره وشعوره. وسر الثالوث ليس بين الأنا والأنت والهو بل هو سرٌّ اجتماعي، الفرد والمجتمع والصراع بينهما كما قدمه ماركس.

وفي اللاهوت التقليدي الله موضوع يتم التفكير فيه. وفي اللاهوت التأملي الله موضوع عقلي منزه. وهو التقابل بين التجسيم والتشبيه، أما اللاهوت الإنساني فيتصور الله منزهًا، ولكن الإنسان يسترد ذاته وصفاته وأسماءه منه. الله ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا وأسماء من اختراع الفلسفة التأملية بغية التنزيه والبعد عن اللاهوت التقليدي الذي يقوم على التجسيم. فمثالية الفلسفة المثالية رد فعل على اللاهوت العقائدي. وواقعية الهيجليين الشبان، الإنسان عند فيورباخ، والوعي الذاتي عند باور، والواحد الفرد عند شترنر، والمجتمع عند ماركس، ردود أفعال على المثالية أي الفلسفة التأملية من ديكارت وكانط إلى هيجل.

وفي الفلسفة الجديدة، الله موجود، والأرض موجودة، والإنسان موجود. فالله هو الأرض كما يقال في تراثنا ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾. وفي اللاهوت التقليدي الإله يخلق الإنسان. وفي الفلسفة الجديدة الإنسان

يخلق الإله، ويسميه بصفاته، ويجعل نفسه النهائي والإله اللانهائي. وهو تناقض صريح. والفلسفة الحديثة تغير علاقة الإنسان بدلًا من الإله الطبيعة، بدلًا من العلاقة الرأسية إلى العلاقة الأفقية، بدلًا من الغيبي الحسي.

وقد اتُّهمت وحدة الوجود بأنها إلحاد ولأنها إنكار للإله المتعالي المفارق للإنسان والطبيعة. وهو ما اتُّهم به ابن عربي من قبل بعد دفع وحدة الشهود وخطوة أخرى نحو الأمام بالانتقال من المشاهدة إلى الوجود، ومن الذاتية إلى الموضوعية. كما دفعت وحدة الشهود الوعي الذاتي خطوة أخرى إلى الأمام فأصبح لا يرى إلا الله. ووحدة الوجود في اللاهوت النظري نتيجة للتأمل. وفي التصوف العملي نتيجة للتصوف. وتعني ارتقاء المادة إلى المستوى الإلهي أكثر من نزول الإله إلى المستوى المادي. وحدة الوجود تصور في الذهن وليس له وجود في الواقع. لا توجد التصورات الكلية في الواقع بل فقط أجزاء منه قبل التجريد. هذه التحديدات الجزئية هي التي تشكل الموضوع وليس التصورات الكلية. وليس لوحدة الفكر والوجود أيُّ معنًى إلا إذا كان الإنسان أساس هذه الوحدة.

وتُسمى فلسفة وحدة الوجود أيضًا فلسفة الهوية التي يتطابق فيها الفكر والوجود. وهي فلسفة فارغة من أي مضمون، تطابق الأنا مع ذاتها. فالأنا هو الأنا؛ لذلك لا يوضع فعل الوجود بعد أنا لأن الوجود متضمن فيه. «أنا موجود» لا تعني شيئًا لأن الوجود ليس صفة للأنا بل هو الأنا ذاته. إنما صفة الوجود هو شيء في الواقع، جميل أو قبيح، غني أم فقير، عالم أم جاهل. ولم يستطع هيجل إلغاء التناقض بين الفكر والوجود سواء في «ظاهريات الروح» أو في «علم المنطق». وسيطرت عليه فلسفة الهوية. وهي فلسفة افتراضية لا تؤدي إلى أي شيء فعلي. فالوجود ليس حكمًا منطقيًّا بل هو وصف حسي لشيء في الواقع. والفهم ليس لشيء داخل الذهن بل لشيء موجود في الواقع العياني. الواقع هو الذي ينير التجريد. الوجود هو الواقع الحسي المرئي المسموع في الفلسفة الجديدة. وهي فلسفة المستقبل، الوجود هو الموجود الحسي وليس المعقول ذهنيًّا. وتقوم الفلسفة الجديدة على حقيقة الشعور وليس على حقيقة العقل وحده. في الفلسفة القديمة التفكير فيما هو موجود ذهنيًّا. وفي الفلسفة الجديدة لا يمكن التفكير إلا فيما هو موجود بالفعل. في الفلسفة القديمة الوجود قد يكون مجردًا. وفي الفلسفة الجديدة الوجود لا يكون إلا حسيًّا. ولقد أساءت فلسفة الهوية فَهْم المنظور الطبيعي للإنسان بأن جعلت الإنسان هو الإنسان وليس الإنسان الطبيعي. وتعني الهوية أن يكون الموضوع في العقل والقلب. وليس للتطابق مع الذات. والحقيقة لا توجد العقل ولا في الإدراك بل في مجمل

حياة الإنسان. والإنسان في ذاته مفردًا يمتلك حقيقة الإنسان وتعني العزلة، والمحدودية، والنهائية. والجماعة هي الحرية. وهنا يظهر المجتمع لأول مرة معادلًا للحرية قبل ماركس الذي يجعله الضرورة التي يتحرر الفرد منها. الحقيقة خارج الأنا وليس الأنا وإلا تطابق الذات والموضوع والعودة من جديد إلى فلسفة الهوية. والجدل ليس بين الأنا والأنا بل بين الأنا والآخر أو بين الأنا والأنت.

والعقل عند هيجل تاريخي. والتاريخ هو عود إلى الوراء. في حين أن المطلوب هو العقل الذي يدفع إلى الأمام. العقل الذي يفكر في المستقبل وإلا أصبح سلفيًّا مثل كل الحركات السياسية المعاصرة. فالليبرالية مثل الطهطاوي وأحمد لطفي السيد وطه حسين. ويصبحون مثل ابن تيمية ومحمد عبده وسيد قطب. والماركسية هو ماركس ولينين وستالين. والقومية مثل ميشيل عفلق وصلاح البيطار وعبد الناصر. واتجاه الرجوع إلى الوراء، إلى نماذج ماضية. وهي ضد فلسفة المستقبل. الفلسفة الجديدة تضم الفن والعلم. ولا تعلي الدين. فكلها تعبيرات إنسانية. فالنشاط الإنساني يظهر في صيغة الفكر، والفن، والعلم ولا يطغى الدين عليها بحجة التحريم. الفكر الحر حرام، والفن حرام، والعلم حرام. وكل شيء في الطبيعة حرام. والتحريم هو التقديس. والحرام هو المقدس مثل المرأة، والفلسفة القديمة لها وجهان: الأول نسيان الإنسان في مركزها؛ والثاني وضع الإنسان في مركزها. فهي فلسفة مزدوجة الاتجاه.

الإصلاح إذن فقط للفلسفة التأملية الخالصة من نوع ديكارت وكانط وهيجل. كما أن إقصاء الدين من الفلسفة، واللاهوت من الدين، هو ما يُسمى الإلحاد. والإلحاد في الإسلام ليس هو إنكار وجود الله بل الذين يخطئون في أسمائه ﴿الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾. الإلحاد هو تحديد معنى المطلق أو اللامتناهي في الفلسفة التأملية حتى لا يكون اغترابًا أو وهمًا أي وجوده عدمًا. الإصلاح للميتافيزيقا وللمنطق اللذَين يبحثان في موضوعات متوهمة أو مجردة من أجل إرجاعها إلى الواقع الحسي أو التجربة الحية. هو إصلاح الروح المطلق عند هيجل من أجل معرفتها.

الإصلاح إذن مرحلة متوسطة بين الماضي والمستقبل، بين الهيجليين والقطيعة معها. وقد فضَّل الهيجليون الشبان لفظ «النقد». وفضَّل ماركس لفظ «نقد النقد». أما الإصلاح فهو مثل ما يُقال في الفكر العربي المعاصر. هو التجديد والتحديث. وهي اللفظة التي أُطلقت من قبل على حركة التجديد عند مارتن لوثر. واستقرت في الأذهان كسمةٍ للعصر كله، عصر الإصلاح الديني، القرن السادس عشر.

(ز) دعاوى لإصلاح الفلسفة

خلاصة الإصلاح هو التحول من اللاهوت إلى الناسوت أي من التفكير في الله إلى التفكير في الإنسان، من الثيولوجيا وهو الدين المستغرب إلى الأنثربولوجيا وهو الدين الصحيح. وقد بدأ اسبينوزا ذلك ثم أحياه شلنج ثم أتممه هيجل. فالفلسفة الحديثة هي التي سُميت فيما بعد الحداثة. وهو إعطاء معنًى جديدٍ لوحدة الوجود في الدين والفلسفة على السواء. في الدين هو تفسير التوحيد. وفي الفلسفة هي رؤية للعالم. وتتميز الفلسفة الجديدة بالصدق والبساطة والتقريرية. وهنا يتحول الإصلاح الديني إلى الإصلاح الفلسفي، ودعاوى لوثر التسع والتسعون لإصلاح الدين إلى دعاوى فيورباخ لإصلاح الفلسفة. وهو إصلاحٌ بدأ منذ اسبينوزا الذي لم يستثنِ النظم السياسية والأعراف الاجتماعية من تطبيق المنهج الديكارتي. ثم استمرَّ فيه شلنج بإحياء الفلسفة وجَعْلها أقرب إلى الوجدان منها إلى العقل المجرد، ثم أكملها هيجل بفلسفة وحدة الوجود. وحدة الفلسفة والدين، وحدة السماء والأرض، وحدة العقل والواقع. وهو ما أصبح يُسمى بالذوق كما هو الحال عند ابن عربي ولكن بالعقل كما هو الحال عند هيجل والهيجليين. وفي وحدة الوجود يصبح الله والإنسان والطبيعة موضوعًا واحدًا. وهو أيضًا فلسفة الهوية التي تتطابق فيها الذات والموضوع. فيصبح كلاهما وجهَين لعملةٍ واحدة. كما هو الحال في القصد المتبادل في الظاهريات عند هوسرل.[١٤]

يشبه مشروع ضرورة إصلاح الفلسفة إذن مشروع التراث والتجديد في الانتقال من القديم إلى الحديث، ومن التقليد إلى الاجتهاد، ومن الماضي إلى الحاضر، والمتمثل في التحوُّل «من العقيدة إلى الثورة»، و«من النقل إلى الإبداع»، و«من النص إلى الواقع»، و«من الفناء إلى البقاء»، و«من النقل إلى العقل»، و«من الاستشراق إلى الاستغراب»، و«من التفسير الطولي إلى التفسير الموضوعي». وفي العلوم النقلية: علوم القرآن «من المحمول إلى الحامل»، وفي علم الحديث «من نقد السند إلى نقد المتن»، وفي علوم السيرة «من الرسول إلى الرسالة»، وفي علم الفقه «من أحكام الشريعة إلى أحكام الوجود».

ودعاوى فيورباخ هي عباراتٌ قصيرةٌ يتم شرحها، وكأننا في تفسير القرآن الكريم. وهي غير مرقمة، ولكنها حوالي أربع وستين دعوةً تختلف فيما بينها طولًا وقصرًا. ويأخذ موضوع واحد أكثر من دعوى.

---

[١٤] Ibid., pp. 153–173.

ولا تعني الفلسفة الواقعية، كردٍّ على المثالية، فلسفةَ الوضعيين التي نزلت بالواقع إلى درجاته الدنيا. فأصبح واقعًا ماديًّا خالصًا. فالفيلسوف الوضعي مثل حيوان على بقعة جرداء. تقوده روح شمس تدور في دائرة تستدير وتستدير. وحولها من كل الجوانب توجد أرض جبلية، مليئة بالمراعي هي الطبيعة والإنسان. ها هي الطبيعة وها هو الإنسان. هنا أمام عينَيك توجد أسرار الفلسفة. فالحقيقة أقرب لنا من تصورات هيجل وحوله الفلسفة الجديدة. نفي كل الفلسفات القديمة خاصة المدرسية وهي نفيٌ لكل الفلسفات العقلية السابقة مثل ديكارت وكانط بل وهيجل. وإذا كان الإنسان هو الاسم القديم فإن الوعي الذاتي هو الاسم الجديد بعد إصلاح الفلسفة. والإنسان هو احتياجاته وأحاسيسه ووجوده وليس عقله فقط. وفي المثل المشهور «الإنسان حيوان ناطق». وكل تأمل في الحق والشخصية والحرية والإرادة هو أساس الدولة. والدولة أساس الإنسان. فكل خرق لحقوق الإنسان من الدولة يسقطها كنظام سياسي؛ لذلك ارتبط الله بالإنسان في المسيحية في عقيدة الله بالإنسان أو الإنسان بالله. وهو المسيح.

الوعي الذاتي ليس مفهومًا ميتافيزيقيًّا بل هو وعي من لحم ودم. هو وعي في جسم، وجسم في وعي. الوعي الخالص مجرد أمنية ولكن في الواقع وعي متجسد يألم. يمرض ويجوع. وهو وعي متناهي الجسد. إن إصلاح الفلسفة لا يأتي بتخليص اللامتناهي من المتناهي بل العكس تخليص المتناهي من اللامتناهي، والحقيقي من الزائف، والحسي من الغيبي، فالمسار الطبيعي للفلسفة هو تحولها من اللانهائي إلى النهائي، ومن الغيبي إلى الحسي، والتفكير المجرد إلى التجربة الحية. وهو شعور صادق عند كل فيلسوف. يتحدث بصدق وإخلاص. ويرى مساره الفلسفي في الزمان والمكان، ويحتاج إصلاح الفلسفة بمعنى إصلاح التفكير إلى إصلاح اللغة المستعملة. فقد يكون المعنى صحيحًا واللغة غير صحيحة. وقد يكون المعنى غيرَ صحيحٍ واللغة صحيحة كما قال علماء الحديث: قد يكون السند صحيحًا والمتن غير صحيح. وقد يكون السند غير صحيح والمتن صحيحًا. فاللغة جزء من الفلسفة، اللامتناهي خارج الزمان والمكان. والمتناهي في الزمان والمكان يعيش فيهما الفيلسوف. فالفلسفة تتعامل مع هذا الجانب الإنساني. وهو جزء من العقل الذي به النشاط الذهني، والقلب الذي به النشاط الحركي. والقلب به الإيمان والإلحاد، إيمان اللاهوتيين وإلحاد الفلاسفة. ويقوم الإيمان بالله على هذه القسمة بين العقل والقلب. كذلك هيجل وشلنج نقيضان. الأول يمثل العقل، والثاني يمثل القلب. وهيجل وحده يحل التناقض عند كانط بين الفكر والوجود بوحدة الوجود. فالفكر مرحلة من مراحل الوجود. والوجود مرحلة من مراحل الفكر.

ونقد الهيجليين الشبان لهيجل وتحولهم من المثالية إلى الواقعية سابق على نقد الاتجاه المعاصر في أمريكا في نقد الفلسفات النظرية من أجل تأسيس فلسفات عملية نفعية مثل باري ووليم جيمس حتى أصبحت النفعية Pragmatism مذهبًا بديلًا يحتاج إلى نقد آخر دفاعًا عن حرية الفكر وردًّا لاعتبار التفكير النظري.

(ح) شذرات تتعلق بتطوري الفلسفي

وهذا يدل على أنه لا فرق بين العلمي العملي والسيرة الذاتية، وأن الأعمال العلمية الكبرى مثل «جوهر المسيحية»، و«مبادئ فلسفة المستقبل» تعبر عن حياة فيورباخ وتجربته الذاتية المناهضة للاهوت التقليدي العقائدي وفلسفة الأستاذ. بل إن كل اليسار الهيجلي كذلك، فيورباخ، وشترنر، وباور، وماركس، فالفلسفة هي الحياة، وليست التصورات المجردة. بل إن كل الفلسفة الحديثة كذلك من البداية حتى النهاية. ديكارت كانت لديه أزمة العقل اللاهوتي. واسبينوزا كانت لديه أزمة هذا العقل التبريري الذي يدافع عن الدين بما فيه من روايات تاريخية خاطئة وأزمة نظم الحكم الاستبدادية التي استثناها ديكارت من تطبيق المنهج العقلي. وكانت لديه أزمة الإيمان الساذج البسيط. فجعل قبليًّا في المعرفة التي تجيب على سؤال: ماذا يجب عليَّ أن أعرف أو الأخلاق؟ إجابة على سؤال: ماذا يجب عليَّ أن أعمل؟ والفن الكلاسيكي والمستقبل إجابة على سؤال «نقد ملكة الحكم»: ماذا يجب عليَّ أن آمل؟ ثم جاء هيجل وفي ذروة الرومانسية ليعطي للعقل دوره المطلق في المنهج والمذهب. فالفلسفة الحديثة من بدايتها إلى وسطها سيرة حياة الفلاسفة حتى اليسار الهيجلي الذي أراد أن يهدم هذا الطرح كله الذي اكتمل بناؤه في الهيجلية. وإذا كانت الشذرات أقرب إلى السوناتات فإن الأعمال الفلسفية الكبرى أقرب إلى السمفونيات. وإذا كانت السوناتا اعترافًا فرديًّا فإن العمل الفلسفي عمل جماعي. بل إن «جوهر المسيحية» العمل الأكبر له مقدمتان، لكل طبعةٍ مقدمة مما يدل على أنه حتى العمل الكبير تجربة حياة. وصعوبة التعامل مع الشذرات هو وضعها في كل متناسق لجمع الأفكار المتناثرة.[١٥]

والتأليف أشبه بمذكرات وملاحظات وشذرات يسميها فيورباخ تأملات مما يدل على أن الفكرة هي مجموعة من التجارب الحية التي عاشها. كما هو الحال عند الوجوديين

[١٥] Ibid., pp. 265–296.

والفينومينولوجيين كرد فعل على تقسيمات هيجل النظرية ومقولاته المجردة. فالتقسيم عند هيجل تقسيم رياضي متسق خاصة في علم المنطق.

وتنتهي التأملات بتحذيرات وردود. وهي فقرات تختلف بين القِصر والطول ولكنها أقرب إلى القِصر في موضوعات شتى، أخلاقية ودينية وميتافيزيقة.

فالهجاء يضم الأمور دون تغييرها. يثير النفس. ويبعث على الكراهية. وهو أكثر قوة من النظر بالعين المجردة. وأهم هجاء هو المعايرة، النقد بما فيه من عيوب. وكان يجب أن يكون موجودًا أو فيه. وكان يجب ألَّا يكون موجودًا والهجاء اللاذع جارح مثل جرح الطبيب. وتطالب السيدة تخفيف الجرح. واللاهوت القديم في حاجةٍ إلى جراحة، والمفردات الجراحية الجديدة غير مقبولة في جلسات الشاي. والساخر اللاذع هو مَن يدرس مصادر الشر ثم يحيلها إلى العامة. ليس الهجاء قارسًا ولكنه يحرق الشَّعر على الرأس. ومَن يفهم الشر من جذوره يكون قارسًا. تعرية الأوراق لا تؤذي الشجرة ولكن الهجاء يعري الشجرة من الأوراق.

والبخل هو ادخار اليوم للغد مهما تضور البخيل جوعًا. والبخل سوء إدراك للعلاقة بين الحاضر والمستقبل.

كان الحب عند القدماء ثلاثية غير شرعية. وهو عند المحدثين حب أب لابنته، شرعي من فعل الطبيعة دون تحليل أو تحريم. المتعة أساس الفعل وليس الواجب. وقد يكون أداء الواجب متعة وترقيًا للذات. ولا خوف من الطبيعة الإنسانية، الغرائز والميول التي تدعي التربية والسيطرة عليها. فهي جزء من الطبيعة. ولا خوف من الطبيعة. والإنسان قادر بنفسه على تهذيبها. ومَن يستطيع منع الشجرة من فروعها وأوراقها وثمارها وظلالها يمنع الحب. فالحب طبيعة. وموضوع الإنسان هو الحُب. الإنسان قادر على الحُب. فإذا تحوَّل من النهائي إلى اللانهائي أصبح هو الحُب الإلهي. الحُب خير والأنانية شر. فالحُب قادر على استدراج باقي الفضائل. وهو القادر على حل لغز الخلود. والحُب هو الذي يجعلنا نؤمن بالخلود، وأن هناك حياة أخرى نلتقي فيها بمَن نحب بعد الموت. الحُب إذن هو الطريق إلى الأبدية، والدنيوية أساس الأخروية. الحُب هو الذي يوحي بالخلود. وينشأ الألم عندما يؤخذ منا مَن نحب. وهو ضعف.

وتكشف الشذرات عن غياب موضوع المرأة في عصر رومانسي فإن الحب فيه موضوعه الأول. ومع ذلك تظهر المرأة ميتافيزيقيًّا. فإذا كان الحب هو تطابق الفكر والوجود فإن الرجل هو الفكر والمرأة هي الوجود. والحب هو الذي يشبع رغبة الإنسان في التطلع

إلى عالم آخر. فالحب بديل عن الدين. والحب الأبدي يعني الحب النهائي. فالحب يعني نهائية الإنسان. فالحب هو الخلود.

الشذرات هي الخواطر التي تأتي على بال الإنسان دون انتظار أو التغريدات الإعلامية أو التعليقات القصيرة على الأحداث. وكلها نظرية واحدة في الأعمال الكبرى التي تعبر عن الفلسفة الجديدة مثل «جوهر المسيحية» أو «إصلاح الفلسفة» أو «فلسفة المستقبل»، وهي تنقسم إلى عدة أنواع:

- شذرات تتعلق بتطوري الفلسفي.
- محاضرات في تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٣٥م).
- العالم صغير ولا بدَّ من الدخول فيه.
- محاضرات عن المنطق والميتافيزيقا (١٨٢٩–١٨٣٢م).
- وحدة العقل الشامل واللانهائي (١٨٢٨م).
- أفكار حول الموت والخلود (١٨٣٠م).
- أمثال فكاهية وفلسفية (١٨٣٤م).
- يوميات (١٨٣٤–١٨٣٦م).
- مبادئ الفلسفة (١٨٤٤م).
- شكوك (١٨٢٧-١٨٢٨م).
- أماكن: أنسباح (١٨٢٢م)، هايدليرج (١٨٢٤م)، برلين (١٨٢٥-١٨٢٦م)، بروكيرج (١٨٣٦–١٨٤١م).

ويمكن ترتيب هذه الذرات زمانيًّا لمعرفة دلالتها على التطور الفلسفي لفيورباخ. ولا يوجد فيها جديد. هي تكرار لأفكار «إصلاح الفلسفة» و«فلسفة المستقبل»، عن التحول من الأخروية إلى الأمور الدنيوية. فكل ما وراء له ما دونه هو الذي يتم التفكير فيه. ومنها بعض الرسائل للوالد العزيز يحكي فيها فيورباخ عن دراساته وتنقله بين الجامعات واستقراره على برلين. وينتقد فيها الفلاسفة مثل إيرهارد الفيلسوف في الظاهر دون الحقيقة. ويشرح لوالده كيف أنه قرر الانتقال من اللاهوت إلى الفلسفة واستقرَّ الأمر به على هيجل واستمع إليه في علم الجمال وعلم المنطق لديه هو مجرد التصورات القديمة مركبة تركيبًا جدليًّا. ويعبر فيورباخ عن شكوكه في كيفية تعلق الفكر بالوجود وبالطبيعة والمنطق في آنٍ واحد. وكيف ترتبط الفلسفة بالدين، وكلٌّ منهما مرحلتان مختلفتان في تطور الروح؟ وكيف تربط فلسفة هيجل الماضي بالمستقبل؟ لقد ركَّز هيجل على الماضي،

ماضي الروح، وماضي المنطق، وماضي الفلسفة والتاريخ والدين والفلسفة، ولكن ماذا عن المستقبل؟

ونظرًا لأن الفلسفة تنبع من الحياة فإنها تقترب من الأمثال العامية والفكاهات الشعبية. فالكل يعبر عن التجارب الحية للأفراد والجماعات. كما أنها تعبيرات تسجلها اليوميات يومًا بيوم ودون صياغات عقلية وتصورات ذهنية. فالدين هو الحُب الأول للشباب قبل أن يتحول إلى حُب المرأة وكلاهما منه. فالحب للفن، للدين، أو للجمال الطبيعي.

وللإنسان أخطاء عليه أن يطورها حتى يدرك أهمية الفضائل المناقضة لها. فالأخطاء ما هي إلا مشاريع فضيلة. وسر الفضيلة هو العادة. فالتعود على الفضائل لا ينفصل عنها. وتغيير الرذائل إلى الفضائل بتغير العادات وليس بالوعظ والإرشاد. والرذائل والفضائل لا ينفصلان. والرذائل فضائل متخفية. وقد تكون الفضائل رذائل متخفية كذلك. والطبيعة قادرة على تصحيح الأفكار لأن الطبيعة لا تخطئ. وقد تكون الأخطاء أفضل من الفضائل لأنها تكشف عن ضعف الإرادة وسيادة الانفعالات على العواطف. وإذا كان الإنسان خطَّاءً فأكبر خطأ ألا يرتكب أي خطأ. والإثم أكبر من الخطيئة. يغيرها ويحررها. والذنب مثل الإثم. كلاهما لصيقان بالإنسان. ولا يحزن الإنسان من أخطائه لأنها تتحول عن قريب إلى فضائل. والإنسان مغرور تكبح الطبيعة جماحه. فلن يكون أضخم من الجبل أو أعلى من النخلة أو أقوى من الموج والريح. والإنسان يحمل أخطاءه دونما حاجة إلى قُضاة. عليه فقط أن يخلص ضميره. الحقيقة في الحياة بعد الأنا في الأنت. ويتحدث فيورباخ عن المنطق ليس بطريقة القدماء، أرسطو أم هيجل بل بمعنى أنه آلة للفلسفة. وهو أيضًا ما لا يخرج عن هيجل بكثير.

والبعض منها وصايا أخلاقية مثل ضرورة إخفاء الفضائل الإنسانية بدلًا من إخفاء أخطاء القديسين. وهو ما يعني التواضع الذاتي، والأدب في التعامل مع الآخرين وعدم الغرور بالثناء. ويحال إلى اللاهوتي العقائدي عند القديس برنار والقديس أوغسطين.

والأبدي هو الذي أبديته من أبدية الإنسان. والاعتقاد بالخلود في حالة المرأة هو اعتقاد مؤنث. وفي حالة الرجل اعتقاد نسوي. الأول المرأة الفرد. والثاني نوع المرأة.

الاعتقاد لا يحتاج إلى برهان. هو مجرد موقف ذاتي. الاعتقاد إيمان. والإيمان يند عن العقل. والاهتمام بالمستقبل لا يكون بإنكار الماضي بل بالتمتع بالحاضر، وهو يفكر في المستقبل. فالحاضر والمستقبل ليسا نقيضين مثل الماضي والحاضر أو الماضي والمستقبل. وخطأ الآباء هو تربية الأبناء على ما يريدون لا على التطور الطبيعي للأبناء. وتوقف

القرارات وقتها، لا قبلها ولا بعدها. فكل ثمرة تُقطف في حينها. ولا داعي للتباكي على الحياة لأنها خدعة لاهوتية لتبرير البعث.

أما الفعل فهو ضروري، ولكن الفعل الحر أفضل مع التنازل عن الجزاء الأول. ويمر الوقت بسرعة أكثر في وقت النضج منه في وقت الشباب المملوء بالتناقضات.

والزمن هو منبع الشعور لأنه مصدر الذكريات الماضية كما هو الحال في البكاء على الأطلال في الشِّعر العربي القديم. وفي المكان الكل أكبر من الجزء. وفي الزمان الجزء أكبر من الكل في اللحظة المتميزة.

والاستنارة طريق إنارة القلوب والعقول. ومن وسائل التعليم المستنير أن يُعطى للمتعلم المقدمات وعليه أن يستنتج النتائج. ويرتبط الفكر بالمعرفة بأن يقدم الفكر الفرضية ثم تتحقق منها المعرفة. والغريب أن الذين يساهمون في تطور البشرية هم الذين لفظهم التطور من كبار اللاهوتيين. والعجيب أن الذي يجاهد في تقدم البشرية يطالب بالأجر عن عمله.

وبالرغم من أن فلسفة فيورباخ تدور حول الإنسان فإن الآخر يظهر عن بُعدٍ حين يتجلى عند ماركس في التحليل الاجتماعي. فلا يستطيع الإنسان أن يقول إنه سعيد بل إنه شقي بدونه. وهي تجربة شخصية تحتاج لَمن يكملها. ومن الأفضل أن نتوقع من الآخر القليل ثم الكثير حتى نكون أكثر واقعية ولا نصاب بالحزن إن لم يقدم ما ننتظر. وتتكون سعادته في الظهور أكثر مما هو عليه. وهو التظاهر والادعاء والغرور.

والكتابة للآخرين، وليس للنفس، إبلاغ للرسالة. وشلنج ما زال يتعلق بالفكر القديم. والسؤال هو: هل يتعامل الإله مع الشيطان ليضر الناس؟ لا تكفي معرفة الأنا بل يجب مشاورة الآخر وهو ما سماه هوسرل فيما بعد القصد المتبادل أو التجربة المشتركة. والتحية تحولني من لا شيء إلى شيء ما. وعلى الروح الآن أن تحرر نفسها من الدولة كما حررت نفسها من الكنيسة كما قال اسبينوزا في «رسالة في اللاهوت والسياسة» في إثبات أن حرية الفكر ليست خطرًا على الإيمان ولا على سلامة الدولة بل إن القضاء حرية الفكر فيه تهديد للإيمان ولسلامة الدولة.

(ط) محاضرات في تاريخ الفلسفة الحديثة

وهو أسلوب هيجل في محاضراته في تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والجمال وفلسفة الدين. وشرط ذلك هو القطيعة مع الماضي بكل قوة وحسم حتى تستطيع الفلسفة أن تبدأ من جديد كما قال ديكارت بالنسبة للسابقين عليه. وبالرغم من أن الكاثوليكية تُسمي

العصر الحديث الخطيئة؛ لرفضه سلطة العقائد وتسلط الكنيسة فإن بقاياها ما زالت قائمةً. والجديد لا يعترف بالطين مع ماء الحماء بل ماء الحماء فقط بما فيه من وسخ، ويبقى على الطفل أن يكون نظيفًا. أما العصر الحديث فقد رد إلى الطبيعة اعتبارها.

إذن، أن يكون الإنسان صديقًا للطبيعة. يفكر بالانسجام معها، فالعلم المجرد يشوه الإنسان لأنه يبعده عن الطبيعة. والجسد مع الروح دائمًا. وانفصالهما هو الموت. ويركز اللاهوت القديم على الروح، والفلسفة الجديدة على الجسم.

(ك) ضرورة إصلاح الفلسفة

يستعمل فيورباخ لفظ «إصلاح» مما يجعل منه مارتن لوثر الثاني بالنسبة للفلسفة كما كان مارتن لوثر الأول بالنسبة للدين. فكما تم إصلاح المسيحية من الكاثوليكية إلى البروتستانتية، كذلك يتم إصلاح الفلسفة من الهيجلية إلى اليسار الهيجلي أي من المثالية إلى الواقعية. وإذا كانت الهيجلية هي نموذج الفلسفة التي تجمع بين الفلسفة والدين فيجب إصلاحها دفاعًا عن استقلال الفلسفة لتحويلها من فلسفة مثالية ثم إلى فلسفة واقعية. ويعني إصلاح الفلسفة الانتقال من القديم إلى الجديد أي الانتقال من التقليد إلى الاجتهاد. وهذا التعبير من فلسفة قديمة إلى فلسفة جديدة هو في نفس الوقت انتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى. فكل تغير ذهني هو تغير تاريخي. والتغير الحقيقي هو الذي يستجيب لحاجة العصر ومطالبه، قليل من الدين وكثير من الفلسفة الخالصة وليس الفلسفة الدينية مثل فلسفة هيجل. المطلوب هو استمرار البروتستانتية في التحرر من الكاثوليكية والاستمرار في روح مارتن لوثر ضد سلطة الكنيسة. وبداية تحرر جديد من الفلسفة المثالية والاستمرار في روح مارتن لوثر ضد الكنيسة، وبداية تحرر جديد من الفلسفة المثالية إلى الفلسفة الواقعية. فالاختلافات في العقائد غير مقبولة وتؤدي إلى التعصب. في حين أن الاختلافات في الفلسفة وجهات نظر تتحاور فيما بينها. وليس منها مَن يدعي الحقيقة. والتحول في الدين هو تحول في السياسة. فالدين أساس السياسة، والتحرر من البابا تحرر من الإمبراطور، والتحرر من الكنيسة تحرر من سلطة الدولة. والإلحاد العملي هو أساس الديموقراطية. والتحرر من السماء هو تحرر في الأرض، والربط بين السماء والأرض من أجل التحرر من السماء أولًا.[١٦]

[١٦] Ibid., pp, 145–152.

وفي علم الكلام هناك فرقة الطبائعيين وعلى رأسهم النظام يقولون أيضًا بأولوية الطبيعة على الفكر والشرع كما تصوره فقهاء التحريم. ومنهم ثمامة بن الأشرس، الجاحظ، عمرو بن عبادة.

(ل) مبادئ الفلسفة

ويعود فيورباخ إلى طرح مبادئ الفلسفة. كان الله هو المبدأ الأول، والعقل الثاني والإنسان الثالث. والآن أصبح ذات الإله هو العقل وذات العقل هو الإنسان. وإذا كانت بداية الحكمة الخوف من الله فإنها لا نهاية لها. والروح الموضوعي عندي وعند الآخرين؛ وبالتالي فهي ذاتية. والسؤال هو: من أين يأتي الإنسان؟ سؤال عن الأصل الإنساني من الطبيعة ويعيش معها. وسؤال من أين تأتي الطبيعة؟ سؤال في اللاهوت التقليدي؛ وبالتالي يكون الإنسان في الطبيعة. وتأتي الثغرات المعرفية للطبيعة لأن المعرفة ليست من نوعها بل خارجة عنها ولا هدف لها. العلم لا يحل لغز الحياة لأنه أضيق منها بكثير بل يؤخذ من الحياة ذاتها. وكيف تنتج المادة من الروح؟ سؤال تصعب الإجابة عليه، والإنسان ليس بحاجة إلى طقوس تستعمل للتغطية على طبيعته. الإنسان وحده هو الذي يملك المعرفة دون توسُّط أي شيء. وعلى الأول أن يكون الأخير؛ فالأول هو الأخير من ناحية، والأخير هو الأول من ناحية أخرى، والخطأ في تصور الحياة خطًّا وليست دائرة. ففي الدائرة لا يوجد أول أو أخير. كل لحظة هي بداية ونهاية في نفس الوقت. فيورباخ إذن يحول الخط إلى دائرة، والرأسي إلى أفقي حتى ينتهي اللاهوت وتبقى الطبيعة. والمبدأ هو الأنا. والآخر هو الأنا كذلك. وأول واجب على الإنسان أن يكون سعيدًا حتى يجعل الآخرين سعداء، وذلك يمنعني إدانة الأنانية أي عدم حب الآخرين. الفلسفة هي الشغل الشاغل للإنسانية، والإنسان هو الشغل الشاغل للفلسفة. وقد كان التفكير هو هدف الحياة. والآن الحياة هي الهدف من التفكير. والحقيقة ليست في داخل الكتب بل في داخل الإنسان كما قال الصوفية. ودين الآخر هو فلسفته. فالأنا تشعر بما عندها أولًا قبل أن تشعر به عند الآخر. والسؤال عن وجود الأنا لا يحتاج ردًّا آنيًّا دون انتظار العودة إليه.

والفلسفة تبدأ من الدين كما هو الحال عند الهيجليين. وتبدأ من العقل أي من ذاتها كما هو الحال لدى فيورباخ وباور، أو من المجتمع كما هي عند ماركس. فإذا نشأت من الدين فإنها تتجاوزه حتى لو تأمل الإنسان في موضوع واحد هو المطلق أو الحياة بعد الموت. فما يهم في الفلسفة هو نقطة البداية كما هو الحال عند ديكارت في الكوجيتو

أو عند هوسرل الكوجيتاتوم. الأول الأنا أفكر وتابعه سارتر. والثاني الأنا موجود بعد استبعاد الدين، والله في كلِّ أشكاله، والوحي، والنبوة، والإيمان.

والفلسفة تبدأ من ذاتها وليس من أي مُعطًى آخر. هي إذن أقرب إلى المنهج منها إلى الموضوع؛ لذلك تبدأ بالموضوعات الغيبية، اللامرئية اللامحسوسة قبل العلم بل تبدأ من الوعي الذاتي الذي يفكر في نفسه أولًا قبل التفكير في الغير. الفلسفة ذات وموضوع في نفس الوقت. ذات تفكر في ذاتها. وموضوع تفكير للذات. فالذات ذات وموضوع في نفس الوقت. والموضوع موضوع وذات في نفس الوقت. وكما هو الحال في الظاهريات إحالة متبادلة بين الذات والموضوع. كلاهما واجهتان لشيءٍ واحدٍ هو الوعي الإنساني.

تنشأ الفلسفة إذن بنشأة الوعي من الإحساس إلى الإدراك إلى العقل إلى الوعي بالزمان إلى العواطف والانفعالات إلى المقاصد والأفعال إلى الوعي الطبيعي، وأخيرًا إلى الوعي التاريخي. فالوعي التاريخي له بداية ونهاية، ميلاد وممات وبعث. وهو ما تبقى من الهيجلية. والوعي هو نعيم الأنا الجسدي ولا يقع في ثنائية النفس والبدن عند ديكارت وابن سينا.[١٧]

والقضية في التحول من الدين إلى الفلسفة ليست قضية التحول من الإيمان إلى الإلحاد، كما فهمها الغرب، بل هي قضية مضمون الإيمان الصحيح وليس الإيمان المغترب، الإيمان بماذا؟ بالغيبيات التي لا برهان عليها أم بالدنيويات التي يعيش فيها الإنسان؟ فالإيمان في الإسلام إيمان بالوعي ومجتمع أفواه. ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾. فالدين علاقات اجتماعية. والمجتمعات طبقاتها قسمان. الأولى: محرومة من الخدمات الأولية مثل مياه الشرب. والثانية: تسكن في قصر مشيد ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾. كما تنهار بتراكم رأس المال عند واحد وحرمان الآخرين منه. فالأخ الذي لديه تسع وتسعون نعجةً يطلب من أخيه الذي لديه نعجة واحدة أن يعطيَها له.

(م) مبادئ فلسفة المستقبل

يبدو الخلاف الظاهري بين فيورباخ وهيجل في «مبادئ فلسفة المستقبل». فالدين اهتمام بالماضي وتطوره، وكما يبدو في قصص الأنبياء أكثر من الاهتمام بالمستقبل. والمستقبل

[١٧] Ibid., pp. 135–144.

في الدين الزائف أي الثيولوجيا هو ما يحدث بعد الموت، بعد البعث، والحساب، والثواب والعقاب، والاستعداد له بالأعمال في الدنيا. وهو ليس مستقبل الإنسانية على الأرض المهددة بالتلوث وبالحروب النووية، والصواريخ العابرة للقارات. كما أن الإنسان لم يعد له مستقبل إذا ما أصيب بحالة من الإحباط واليأس بسبب حالات الفشل المتكررة من محاولات التحديث والنهضة والتحديث والتغير الشامل حتى في جيل واحد قبل ١٩١٩م بالرغم من انبثاقها من جديد في الربيع العربي كله ٢٠١١م أو جيل ١٩٥٢م جيل التحرر الوطني وآمال الوحدة القومية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية.[١٨]

والتقسيم الثلاثي هو ما بدأه لسنج في «تربية الجنس البشري». المرحلة الأولى هي مرحلة الطفولة عندما كانت الإنسانية ما زالت تعتمد على الحواس والغذاء من لبن الأم حتى مرحلة الفطام. والثانية هي مرحلة الصبا عندما عاشت الإنسانية وجدانها وعواطفها كما يفعل المراهق وهي مرحلة المسيحية. والثالثة هي مرحلة الكمال. ولا تحتاج إلى أي عون خارجي. وهي مرحلة التنوير الذي يبلغ فيها الإنسان استقلال العقل وحرية الإرادة. وهي المراحل الثلاث في تطور الوحي أيضًا من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام الذي يبلغ فيه الإنسان مرحلة اكتمال العقل وحرية الإرادة قبل التنوير بعشرة قرون.

والمهم في فلسفة المستقبل الإحساس بالتطور من اللاهوت العقائدي التقليدي والذي ستحدث محاولاته حتى بوسويه Bossuet في القرن السابع عشر إلى الفلسفة التأملية عند هيجل إلى الفلسفة الجديدة دون وصفٍ لها عند فيورباخ، وكأنه هو نهاية المطاف دون رؤية لمستقبل الفلسفة في فلسفة المستقبل حول الإنسان الاجتماعي عند ماركس. فالتطور لا يقف عند فيورباخ. وعيب الفلسفة الحديثة أنها بنت العقل الخالص بعيدًا عن الحس والحياة الطبيعية والإنسانية. والهيجلية هي قمة الفلسفة الحديثة. نقد الفلسفة الحديثة يقسمها إلى قسمين: ما قبل هيجل، ديكارت وكانط. وما بعد هيجل، الهيجليون الشبان وأقواهم فيورباخ وباور وشترنر ثم ماركس. وتقوم الفلسفة الحديثة على النفي، نفي ديكارت وكانط للفلسفة الوسيطة، ثم نفي الهيجليين الشبان للفلسفة التأملية البديلة. وما بينهما هيجل. وهي قضاء على اللاهوت التقليدي وعدم العودة إليه. اللاهوت حديقة طفولية للفلسفة. والفلسفة حديقة رشيدة للاهوت. والتناقض في الفلسفة الحديثة هو وقوعها في وحدة الوجود عند اسبينوزا وشلنج. وهي بين اللاهوت والفلسفة. الفلسفة الهيجلية

[١٨] Ibid., pp. 135–144.

لاهوت مقلوب. فالجدل هو التثليث. والروح في التاريخ هو التجسُّد. فهيجل له وجهان. الأول: لاهوتي. والثاني: فلسفي. واللاهوت هو الأساس. والفلسفي هو الظاهر. ونادرًا ما يظهر التفكير ذو الأساس الديني من التفكير في المستقبل، فالدين هو تاريخ الأنبياء في الماضي أكثر منه ظهور المسيح الدجال ثم المسيح الحقيقي كي يقتله في المستقبل. وهو ما يعادل تصور المهدي المنتظر في الفكر الشيعي والمخلِّص في الفكر المسيحي. وهو أطول الكتب بعد «جوهر المسيحية». يتكون من أربعة وستين مقطعًا كما هو الحال في «دعاوى لإصلاح الفلسفة». والعمل أيضًا استمرار لإصلاح الفلسفة ضد محاولات الرقابة الألمانية وطغيان الحكم. والفلسفة الجديدة هي فلسفة المستقبل وليست فلسفة الحاضر التي ما زالت يسيطر عليها الطغيان. وهي التي تقود عالم الأنفس المنفصلة إلى عالم الأنفس المتجسدة، وتحويل الثيولوجيا إلى أنثروبولوجيا، من الكاثوليكية إلى البروتستانتية. وما زالت الثيولوجيا تمثِّل خطورةً على البروتستانتية لأنها ما زالت تبحث عن الله في ذاته وليس الإله الإنسان. وخطورة الفلسفة التأملية العقلانية على الإنسان مثل خطورة اللاهوت.

هناك إذن مراحل ثلاث: اللاهوت العقائدي الذي يتحول إلى الفلسفة التأملية التي تتحول إلى الفلسفة الإنسانية. وقد حددت الفلسفة القديمة المطلق بأنه يتجاوز الإدراك الحسي، ومع ذلك فقد جعلته موضوعًا للفنون التشكيلية. جوهر الدين وجوهر الفن جوهر واحد وهو التعبير الحسي المرئي. وفي الإسلام السمعي. فالقرآن خليفة الشِّعر، فن العرب. والدين والفن يدخلان الشعور عن طريق الحواس. ونحن ما زلنا نعيش في المرحلة الأولى، مرحلة اللاهوت العقائدي ولم نتحول بعد إلى مرحلة الفلسفة التأملية التي تُتهم بالكفر والإلحاد والخروج على إجماع أمة، بالرغم من أن العقل فيها يُستخدم دفاعًا عن الدين ووعظًا فيه. وبقيَت المرحلة الإنسانية. وتوقفنا على المرحلة الأولى هو سبب فشل محاولات الإصلاح خوفًا من المرحلة الثانية، بل إن محمد عبده الذي يؤخذ نموذجًا للإصلاح العقلاني في رأيه أن النقل في حاجةٍ إلى وحي. وأن هذا الوحي هو النبي، خطوة إلى الأمام ثم خطوة إلى الخلف. ثم تأتي الثورات في المرحلة الثالثة فلا تجد الأرض ممهدة بالعقلانية التي لم يكتمل دورها بعدها. فترد إلى أشد أنواع السلفية وتتغلب على ثورة مضادة وأقسى من الملكية والإقطاع والاستعمار أي مضادات الثورات الأولى.

وفي النهاية بالرغم من أن أعمال فيورباخ من قنابل موقوتة بلغة العصر تنفجر في أية لحظةٍ في مسار الفكر الغربي إلا أنها:

(١) بها كثير من التكرار عن التحول من الثيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا، ومن الله إلى الإنسان، ومن الفلسفة التأملية إلى الفلسفة الواقعية.

(٢) عدم تحقيق هذه الفكرة الرئيسية في فروع لاهوتية أو فلسفية أو سياسية حتى يمكن إدراك أهميتها. بقي في العموميات دون تحقيقها في الجزئيات.

(٣) الأسلوب الإنشائي الذي هو أقرب إلى الخطاب الأدبي منه إلى الخطاب الفلسفي. وقد يكون ذلك بسبب عصر الرومانسية؛ جوته وبيتهوفن. وقد يكون بسبب الانفعال الشديد بالموضوع. وهو نقد الخطاب الصوري المجرد لأستاذه هيجل. وهو لا يفرق كثيرًا عن غيره من الهيجليين الشبان، باور وشترنر وماركس.

(٤) الفلسفة الجديدة هي لاهوت جديد يقوم على نزعة صوفية تأملية من وحدة الوجود. فما زال اللاهوت مسيطرًا على الفلسفة الجديدة. ولم ينجُ منه إلا شترنر وماركس.

(٥) فلسفة المستقبل هي فلسفة تأملية جديدة لا تختلف عن فلسفة الأستاذ حتى لو كان مركزها الإنسان لا يظهر العملة كنقيض للتأمل كما هو الحال عند ماركس.

(٦) نهاية الإنسان الفرد دون الوصول إلى الآخر أي إلى المجتمع وصراعاته. الله إنسان والطبيعة إنسان، والإنسان فرد. ثم يكمل شترنر الإنسان إلى الإنسان الوجود، وماركس الإنسان إلى الإنسان الاجتماعي.

(٧) ويظن الذين يؤمنون بالخلاص أن فلسفة المستقبل هي التي ستخلصهم من أزمتهم الحاضرة. ومع ذلك لا يجدون إلا تطورًا للفكر الغربي من العصر الوسيط إلى العصر الحديث بشقين ما قبل هيجل وما بعده. فتظل فلسفة المستقبل في إطار تاريخ الفكر وليست في الوسائل العملية لإنقاذ الإنسان.

(٨) تبدو الفلسفة الجديدة قطعية. هي وحدها الحل لكل الفلسفات القديمة. وهذا ضد الفلسفة التي تقوم على التعدد في الرأي. لم يستطع فيورباخ أن يتخلص من قطعية الأستاذ. وقابل قطعيته بقطعية أخرى، قطعية التصور بقطعية الإدراك الحسي. وكلاهما احتمالان؛ الأول لأنه يقوم على التصور، والثاني لأنه يقوم على الإدراك الحسي. وقد يكون إدراكًا خاطئًا.

(٤) كارل ماركس (١٨١٨–١٨٨٣م)

كارل ماركس هو آخِر الهيجليين الشبان الذي نقلوا اليسار الهيجلي من نقد الدين والفكر والأيديولوجيا إلى نقد المجتمع، ونقد الاقتصاد السياسي ونقد التاريخ. وأصبح مؤسس الشيوعية والاشتراكية العلمية والمادية التاريخية والاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع وعلم اجتماع بروليتاريا العالم. ما يهمنا هو ماركس الشاب الفيلسوف الهيجلي اليساري

الهيجلي. وليس ماركس الذي انقلب على مثالية الشباب إلى علم الاقتصاد السياسي، فذاك أدخل في الاشتراكية العلمية. وفي مؤلفات الشباب تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية في طريق قراءة اليونان في رسالته للدكتوراه ثم في تحليله لثورة العصر. كما شنَّ هجومًا قويًّا على مثالية هيجل لرجعيتها ومحافظتها ولبيان التناقض بين المبادئ المعلنة والوقائع التي تفسرها.

انضم وهو شاب إلى الأفكار الثورية الديموقراطية الاشتراكية ثم انقلب عليها بعد قتل ثورة ١٨٤٨م والتي كانت تريد أن تكون مثل الثورة الفرنسية، ثورة تحركها الأفكار ومجموعة المفكرين الأحرار. وفي تاريخنا المعاصر قامت ثورة يوليو ١٩٥٢م على أكتاف الشباب، وانقلبوا على محمد نجيب الكهل، الذين كانوا يمثلون التيارات الفكرية في البلاد: الإخوان والليبراليون ومصر الفتاة والوفد والحركة الديموقراطية للتحرر الوطني (حدتو). وكان نصف مجلس قيادة الثورة من الإخوان، وكان رشاد مهنا الوصي على العرش من الإخوان. وكان التيار الوطني العسكري الذي يمثله ناصر يريد أن يحكم بمفرده، فأزاح الوفد ثم الإخوان ثم الشيوعيين، ولم يبقَ أحد إلا الحكم العسكري الوطني الذي أصبح يحكم في فراغ أيديولوجي وتنظيمي. وتحول إلى يسار اليسار متخليًا عن مثالية اليسار الهيجلي إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير. أقام في لندن منذ ١٨٤٨م قبل حل الرابطة الشيوعية الدولية في ١٨٥٢م وأسس المؤلفات الأولى في ١٨٦٦م. ويظهر ماركس الشاب في سن الثالثة والعشرين حتى الثلاثين. وهي فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات السبع ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفي ناقد للهيجليين الشبان مطورًا النقد إلى نقد النقد. بدأ برسالة الدكتوراه «الاختلاف بين الفلسفة الطبيعية عند ديموقريطس وأبيقور ١٨٤١م». وكان يريد أن يحقق المادية من مصادرها الأولى. ثم انشغل بكتابات صحفية في جريدة رينان القديمة والجديدة. حيث كان عضوًا بها. ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان الثورة دفاعًا عن الديموقراطية. والصحيفة الرينانية الجديدة هي تقارير صحفية كتبها ماركس وأنجلز عندما كانا صحفيين يغلب عليها الوقائع والحوادث الزمانية المكانية. ليس بها فكر أو حتى بعض الفكر كما هو الحال في مؤلفات الشباب الأخرى. وتدل على أن الماركسية وصف للواقع كما هو دون وضعه في تصورات أو مفاهيم نظرية. فالجريدة أقرب إلى الصحافة منها إلى الفلسفة؛ لذلك يصعب تقسيمها في أبواب أو فصول أو حتى موضوعات. هي حالات قلق اجتماعي من العمال والفلاحين لعرضها على الصحافة للناس. وهذا هو معنى الجديد «أي إنها ليست مجرد تقارير موضوعية» عن الأموات في مقاطعة رينانيا. يغلب عليها أسماء الأمكنة أكثر

من الأشخاص. وبها بعض البيانات مثل بيان مجلس تحرير جريدة رينان الجديدة، بيان عدم التخصص. وهو كله يدل على أن الماركسية ليست دجماطيقية طبقية تبدأ من تطبيق مسبق بل هي تحليل مباشر للواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي تطغى على التقارير والحوادث كما هو الحال في التقارير الصحفية، عقد المجالس الإدارية أو النيابية أو الدستورية في أماكن متعددة داخل ألمانيا وخارجها. في رينانيا وبرلين وليبزيج، وفي بلجيكا والدنمارك وفرنسا. وتُظهر اطلاع ماركس وصديقه أنجلز على الثقافة الفرنسية مثل مونتسكيو. وتظهر بعض المقولات الماركسية الشهيرة مثل الثورة والثورة المضادة وما شابهها مثل الانتفاضة والصراع، وبعض النظم السياسية مثل الرجعية والملكية ونقيضها مثل الديموقراطية والحرية والإصلاح والتعديل الدستوري، ومفاهيم فلسفية خالصة مثل النقد الطبقي، الروح الجميلة المطمئنة La belle ame. ثم نقد هيجل في «نحو نقد فلسفة الحق عند هيجل» ١٨٨٤م، ورد على برونو باور في «المسألة اليهودية» ١٨٨٤م وحلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي في «المخطوطات الاقتصادية والفلسفية» ١٨٤٤م، ونقد فيورباخ وشترنر وباور في «العائلة المقدسة» ١٨٤٥م. وقطع مع كل الهيجليين الشبان في «الأيديولوجية الألمانية» ١٨٤٥-١٨٤٦م وبين ضرورة تغيير العالم في «دعاوى على فيورباخ» ١٨٤٥م وردَّ على برودون في «فقر الفلسفة» ١٨٤٧م ردًّا على كتابه «فلسفة الفقر». ووضع برنامجًا للعمل الثوري في البيان الشيوعي ١٨٤٨م. تضم كتاباته بعد فشل الثورة «الصراع الطبقي في فرنسا ١٨٥٠–١٨٨٢م برومير لويس بونابرت»، و«الحرب الأهلية في فرنسا» ١٨٧١م، و«نقد برنامج جوته». وفي النهاية كَتب «نقد الاقتصاد السياسي» ١٨٥٩م. الذي صدر الجزء الأول منه في ١٨٦٧م وأكمله أو ساعد في نشره صديقه أنجلز الذي نشر الجزء الثاني في ١٨٨٥م والثالث في ١٨٩٤م.

ويكون التحرر للعالم كله بدلًا من تحرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هس باسم الصهيونية، وبدلًا من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير ألمانيا باسم البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول في الصراع الطبقي أي عن طريق الماركسية. فلا فرق بين يهودي ومسيحي، بين الألماني وغير الألماني. إنما الفرق بين الغني والفقير، بين صاحب رأس المال والعامل، بين المُستغِل والمُستغَل. ثم حلل وضع العالم في المجتمع الرأسمالي. وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ والاغتراب فاعتبر فيورباخيًّا. وفي نقده للهيجليين الشبان أسس «نقد النقد». وبين ضرورة تغيير العالم عن طريق الأفكار. وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع، وبين المثالية والبروليتاريا. وأعلن أنه قد آن الأوان للانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج عمل ثوري لتغيير

الوضع القائم. وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر والصحفي لتحليل الحوادث والوقائع. ثم انعزل وأراد تنظير ذلك كله في عمل نظري صرف يبقى بعيدًا عن مثالية العصر وحوداثه بداية بكتاب «نقد الاقتصاد السياسي» ونهاية بمجلده الضخم «رأس المال».

وإجابة على السؤال الدائم: ما دور العقل في الوعي الأوروبي كما مثله اليسار الهيجلي؟ هل كان مبررًا للإيمان كما كان الحال عند اليمين الديكارتي والكانطي أم أساسًا للإيمان كما هو الحال عند اليسار الديكارتي، اسبينوزا؟ الحقيقة أن الهيجليين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلي للإيمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج. فقد أعلن شترنر أنه لا يوجد إلا الإنسان، الأوحد، الفرد الصمد بلا إله أو آخر أو مجتمع أو دولة. واللاهوت عند فيورباخ علم إنسان مقلوب أو إسقاط للإنسان من نفسه على الله. والعقائد الدينية منذ شتراوس حصيلة للأساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة، وإفراز من حضارتها. والنص الديني عند باور نشأ وتطور في التاريخ. وهو يعبر عن حالة الجماعة المسيحية الأولى. والأيديولوجية الألمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وأنجلز لها لمثاليتها تعتبر أكبر تعليق جذري للعقل وإلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكري والعقائدي أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعي عند الاشتراكيين المثاليين. كما أن وضع الدين في الغرب، وكما وصفه ماركس، إفراز للأوضاع الاجتماعية، والتركيب الطبقي أحد وسائل استقلال الطبقات المحرومة أو إفراز عن حرمانها. والدين أفيون الشعوب وزفرة المضطهدين.

وقد تضافرت الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير فخرجت دراسات عديدة على الدين أكثر جذرية، وهي التي يمكن أن نأخذها نموذجًا لدراسة تراثنا القومي. وتدور هذه الدراسات في الميادين الآتية:

(١) النقد التاريخي للكتب المقدسة، وهو العلم الذي نشأ في العصر الحديث على يد اسبينوزا ورتشارد سيمون وجاك أوستريك. وسار فيه فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر والمجددون الكاثوليك في القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أولًا كتجربة حسية للأحوال النفسية للجماعة ثم تدوينها في النصوص الدينية. وهي عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعي من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هي روايات مدوَّنة.

(٢) تاريخ الأديان المقارن، وهو العلم الذي يحاول دراسة كل الظواهر الدينية دراسة اجتماعية محضة مثل ظاهرة التقديس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات

العلوية، وكذلك دراسة الأساطير المقارنة والعثور على أبنيتها النفسية التي تنتج أساطير مشابهة عند مختلف الشعوب.

(٣) الدين كعلم إنساني. فهناك علم النفس الديني لدراسة الأحوال النفسية للمتدينين وعلم الاجتماع الديني لدراسة الظواهر الدينية من حيث هي ظواهر اجتماعية، وعلم الاقتصاد الديني لدراسة الصلة بين الاقتصاد والدين أو بين الأبنية الاقتصادية والتصورات الدينية. والرأسمالية والبروتستانتية أو الأشعرية والاستبداد مثلًا.

(٤) تطور الدين في التاريخ. ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الإنسانية والحركات الثورية التي اتُّهمت بالإلحاد ظلمًا وهي تعبير صادق عن مقاصد الوحي. وهي التيارات الفكرية التي تدعو للعقل دون السر، وللحس دون الخرافة، وللحرية وليس الجبر، وللثورة وليس الاستغلال، وللعلمانية وليس الكهنوت، والتركيز على الإنسان لأن الله غني عن العالمين.

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس، والتي يغلب عليها طابع الفخر بالماضي والاعتزاز بالسلف طلبًا لاستحسان الجماهير. هذه الدراسات التي تجعلنا نعوض عما نحتاجه بإشباع رغباتنا عن طريق التأمل في النموذج الفردي الذي تحقق لأول مرة في تاريخنا القديم.

كارل ماركس هو الوحيد الذي استطاع أن يخرج من عباءة الميتافيزيقا. «الوحيد وما يمتلك» لشترنر، و«الوعي الذاتي» عند باور، و«اللاهوت الإنساني» عند فيورباخ إلى المجتمع وصراع الطبقات وعلم رأس المال في سيرة التاريخ بدلًا من الله والإنسان. وهو الذي تخلَّص من بقايا الهيجلية عند زملائه من اليسار الهيجلي، وهو الذي استكمل ما بدأه باور في «المسألة اليهودية» عندما بدأت تطرح نفسها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قبل النازية بأقل من قرن من الزمان، وقبل أن تبدأ الماركسية الجديدة في النصف الثاني من القرن العشرين.

ومؤلفات الشباب عند ماركس كثيرة قبل أن يتوقف لمدة خمسة عشر عامًا لكتابة «رأس المال». وهو في المتحف البريطاني. وهما نوعان؛ الأول لماركس بمفرده مثل «نقد الدولة الهيجلية» وهو في السادسة والعشرين «مخطوطات ١٨٤٤م» وهو أيضًا في السادسة والعشرين، و«نقد الاقتصاد السياسي» وهو في الحادية والأربعين. وما يتعدى مرحلة الشباب التي تدور معظمها في السادسة والعشرين مثل «العائلة المقدسة»، و«بيان الحزب الشيوعي» وهو في التاسعة والعشرين، و«الأيديولوجيا الألمانية» و«صحيفة رينان الجديدة»

وهو في الثلاثين. والثاني مع صديقه أنجلز (١٨٢٠–١٨٩٥م) مما يعني أن التأليف المشترك ممكن إذا كان الموضوع خارج دائرة الذات والرأي الخاص. وهو ما سُمي فيما بعدُ الموضوعية.

ومؤلفات ماركس حسب الترتيب الزماني هي:

(١) بيان الحزب الشيوعي

وواضح من العنوان الدخول في التنظيم السياسي، ووضع برنامج له، وأن اليسار الهيجلي انتقل من مرحلة التنظير إلى مرحلة الفعل، ومن التفكير للممارسة. ليست البداية بالروح أو المنطق بل بتنظيم حزبي، «الحزب الشيوعي». ولأول مرة تظهر كلمة شيوعي وتعني المشاركة في الأموال دون ملكية خاصة التي هي السبب في وجود الأغنياء والفقراء. وهو كُتيِّب صغير كالمنشورات السياسية التي تُوزَّع في أدبيات الحزب. وبالإضافة إلى قصره. هو واضح سهل القراءة والفهم. ولا يتميز ما كتبه ماركس عما كتبه أنجلز كما هو الحال في «العائلة المقدسة» التي كتب كلٌّ منهما فيه عدة فصول أو اشتركا معًا في كتابة فصلٍ أو فصلين. وهو ثلاثة أقسام أكبرها الثالث: الأول «البرجوازيون والبروليتاريون». وهو التقابل الشهير في الماركسية بين الأغنياء والفقراء، بين أصحاب المال والعمال. والثاني «البروليتاريون والشيوعيون»؛ وبالتالي المجتمع من ثلاث طبقات، عليا وهم البرجوازيون، ووسطى وهم البروليتاريون، ودنيا وهم الشيوعيون. فالبروليتاريون مهددون بالانقسام إما إلى أعلى للحاق بالبرجوازيين أو إلى أسفل فيكونون طبقة جديدة وهم الشيوعيون. والثالث «الأدب الاشتراكي والشيوعي». وهنا يبدو الفرق بين الشيوعية والاشتراكية، الشيوعية التي ترفضها المجتمعات العربية والاشتراكية التي تقبلها معظم المجتمعات العربية فيما يُسمى باسم «الاشتراكية العربية» التي تتميز عن الاشتراكية الشيوعية بالسلام الاجتماعي وتشجيع القطاع الخاص، وتأكيد الحرية الفردية أو «التصنيف العربي للاشتراكية». فالاشتراكية واحدة كهدف ولكن تختلف في وسائل تطبيقها طبقًا للثقافات الوطنية.

وفي القسم الثالث، يقسِّم ماركس الكتابات الاشتراكية الشيوعية إلى أربعة أنواع: الأول الاشتراكية الرجعية وهي الاشتراكية التي تقوم على الإحسان وتفضيل الأغنياء على الفقراء من خلال الزكاة أو الكفارات دون أن يكون ذلك حقًّا للفقراء في أموال الأغنياء ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾. والتي تنقسم بعدها إلى ثلاثة أنواع: الاشتراكية الإقطاعية التي تعتمد على كرم الإقطاعي. اشتراكية البرجوازية الصغيرة التي تتمثل عندنا

في موائد الرحمن في رمضان، والصدقة على جمعيات الأورام، وكبار السن. والاشتراكية الألمانية أو الاشتراكية الحقيقية. فماذا تعني حقيقة؟ كل طرف يعتبر اشتراكيته حقيقية دون الأخرى. والنوع الثاني الاشتراكية البرجوازية المحافظة. والنوع الثالث الاشتراكية والشيوعية النقدية اليوتوبية. ثم يحدد ماركس وأنجلز موقف الشيوعية من باقي أحزاب المعارضة الأخرى.

وهناك محاولات أخرى لنقد العقل العربي، بنية وتكوينًا. وهو التراث الإسلامي الذي شارك في صنعه العرب وغير العرب من الفرس والترك والهنود والأفغان، وهو يتأثر بالمنهج الغربي في التحليل وإن كانت المادة باللغة العربية. وهناك تحديث العقل العربي بمعنى إصلاحه. والعقل لا جنسية له، ولكن الخلاف في طرق التفكير.

وهناك قومية عربية أقرب إلى التيار السياسي منها إلى الفلسفة النظرية روَّج له المفكرون القوميون. والأقرب إلى الموضوع هو الفكر العربي، وليس الفلسفة العربية لأن الفلسفة العربية ما زالت تتأرجح بين التراث القديم والتراث الغربي وليس مثل الفلسفة الألمانية التي لها جذورها عند كانط وهيجل وفشته وشلنج شوبنهور.

(٢) نقد الدولة الهيجلية

ويتوجه ماركس مباشرةً إلى أعمال هيجل السياسية مثل «مبادئ فلسفة الحق» أي التوجه إلى الواقع مباشرة دون المنهج أو المذهب الهيجلي. والواقع هو الواقع السياسي أي الدولي حتى يتحرر المجتمع من سلطة الدولة، من الروح في التاريخ.

ينتقد ماركس جزئيات مبادئ القانون التي تقوم عليها الدولة. ثم يقسِّم السلطة إلى ثلاث: ملكية وحكومية وقضائية. وهو المعروف الآن باسم السلطات الثلاث: التنفيذية، والتشريعية، والقضائية.

وقد حاول بعض الإصلاحيين نقد نظام الخلافة أو الدولة الإسلامية إما برفضها، والفصل بين الدين والدولة مثل علي عبد الرازق في «الإسلام وأصول الحكم»، أو جعله دولة ليبرالية مثل السنهوري في «نظام الخلافة»، أو الدفاع عنها مثل رشيد رضا في «الخلافة أو الإمامة العظمى» ردًّا على ما حدث في تركيا من مصطفى كمال أتاتورك ورد فعلٍ على إسقاط الخلافة، وما زالت «الحاكمية لله» شعار الدولة الإسلامية عند الإخوان المسلمين. وما زال الصراع دائرًا بين الإخوان والسلفيين من جانبٍ والعقلانيين والعلمانيين من جانبٍ آخر. ولا حل له إلا أن تكون الحاكمية للشعب أو البروليتاريا بتعبير ماركس.

وهو حل اليسار الإسلامي أن يكون الإسلام وسيلة أي الثقافة الشعبية للناس والتحرر والتنمية والوحدة غاية. والتيار السلفي يعرف كيف يقول الإسلام، ولكنه لا يعرف ماذا يقول، مضمون الخطاب العصري وحاجات الناس. والخطاب العلماني يعرف ماذا يقول، العقل والحرية والعدالة الاجتماعية، ولكنه لا يعرف كيف يقول. يستعمل ماركس أو ميشيل عفلق. واليسار الإسلامي يعرف كيف يقول، الإسلام كأداة للتدين، وماذا يقول، التقدم والإصلاح وحقوق الإنسان؛ ولذا اتُّهم من السلفيين بأنه شيوعي. ومن العلماني بأنه سلفي. ومن أجهزة الأمن بأنه إخواني شيوعي.

وفي فكرنا المعاصر تتحول الدولة إلى دولة استبدادية فاسدة باسم الحاكمية لله، وهي الدولة الدينية أو باسم النظام اللافوضوي وهي الدولة العسكرية. الدولة إما دولة قريش أو دولة الجيش، ولا فرق بين أخونة الدولة وعسكرة الدولة. وانتهت الشورى الصريحة في القرآن الكريم ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، و﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. بل إن الدولة أصبحت بالتوريث ملكية أو جمهورية. وفي القرآن صراحةً ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾. والوراثة في القرآن للنبوة وليس للحكم، توريث إسحق ويعقوب، وداود وسليمان.

(٣) مخطوطات ١٨٨٤م

وتتكوَّن من ثلاثة مخطوطات. وفيها تظهر بداية المفاهيم الماركسية المعروفة. إذ يعرض المخطوط الأول لمفاهيم المرتب وفائض رأس المال، وسيطرة رأس المال على العمل ودوافعه، وتراكم رءوس الأموال المتنافسة بين الرأسماليين، والإيجار العقاري. وهي موضوعات اقتصادية خالصة بعد أن تخلَّص ماركس من الفكر اللاهوتي. والمخطوط الثاني يعرض التعارض بين رأس المال والعمل والملكية العقارية وعلاقتها برأس المال. وفي المخطوط الثالث العلاقة بين الملكية الخاصة والعمل. ويعرض آراء التجاريين، وتجار الأراضي، وآدم سميث. ثم يعرض العلاقة بين الملكية الخاصة والشيوعية. ثم مراحل تطور مفاهيم الشيوعية الفجَّة Grossière والتي تقوم على المساواة المطلقة. وهناك الشيوعية بمعنى الاشتراكية فالاشتراكية هي المفهوم الأصح للشيوعية. ثم يعرض دلالات الحاجات الإنسانية في نظام الملكية الخاصة وتحت النظام الاشتراكي. والفرق بين الثروة أو الغنى أو الغنى الصناعي. وما هو تقسيم العمل في المجتمع. ثم يعرض قوة رأس المال في المجتمع البرجوازي. وينتهي المخطوط بنقد جدل هيجل والفلسفة عامة. وهذا يدل على

أن الماركسية لم تنشأ مرة واحدة كأيديولوجية سابقة التجهيز بل مسار من مؤلفات الشباب إلى مؤلفات الكهولة. ونمت داخل مؤلفات الشباب من «نقد الدولة عند هيجل» إلى «المخطوطات» التي حوى كلٌّ منها على أحد مفاهيمه التي عُرف بها فيما بعدُ إلى «نقد النقد» أو «العائلة المقدسة» إلى «دستور ألمانيا» حتى «البيان الشيوعي». فالماركسية جزء من السيرة الذاتية لكارل ماركس على عكس الهيجلية القائمة مسبقًا.

وتبدو المفاهيم والمصطلحات الماركسية في هذه المخطوطات الشيوعية، الاشتراكية، رأس المال، تراكم رأس المال، الملكية، العمل، الثروة، المال أي في هذه المرحلة المبكرة من حياته لسرعة تخلصه من الأستاذ والتلاميذ الذين ما زالوا يعيشون في كنفه. كما ينتقد بوضوح جدل هيجل الأشبه برقصة السيوف بلا قتالٍ.

أما «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» فكتبه ماركس وهو في الحادية والأربعين بعد سن الشباب؛ لذلك لا يعتبر من أعمال الشباب. وواضح استقرار ماركس على علم جديد. ليس هو اللاهوت أو الفلسفة لزميله فيورباخ، ولا الروح أو المنطق للأستاذ. وهنا يبدأ الفكر الألماني يأخذ منحنًى جديدًا هو المنحنى العلمي في نقد الاقتصاد السياسي. وهي نفس مفاهيم مخطوطات ١٨٤٤م مثل رأس المال، التجارة، دوران المال، القيمة، نظريات العلاقة بين المقياس والقيمة، وطرق الدفع. ويركز على الأحجار الكريمة والاستهلاك والإنتاج والتوزيع، والتبادل. ومع ذلك يظهر التاريخ في تاريخ تحليل البضاعة. كما يظهر المنهج في تحديد منهج الاقتصاد السياسي، وليس مجرد الجدل في علم المنطق كما فعل الأستاذ.

وهنا خرجت الفلسفة من ميدانها التقليدي، المفاهيم والتصورات النظرية إلى تحليل الظواهر الاقتصادية الخالصة كردِّ فعلٍ عنيف ومضاد للأستاذ.

وهنا يخطئ الماركسيون العرب بالبداية بالاقتصاد السياسي بتحليل الظواهر الاقتصادية الخالصة دون المرور بفيورباخ أولًا للانتقال من اللاهوت العقائدي إلى الفلسفة الواقعية أولًا. فإذا فشلت الثورات عاد اللاهوت العقائدي بأبشع ما يكون لأن العقدة لم تُحل بعدُ. والسؤال هو: هل نجح ماركس في هذا التحول أم أنه يستبدل بالمفاهيم الفلسفية المنطقية مفاهيم اقتصادية خالصة؟

وفي تراثنا القديم قامت العلوم الإسلامية كلها خارج الزمان والمكان بالرغم من انبثاقه منهما مثل علم الكلام والتصوف. واعتنت بالأبنية الفوقية وليس بأسسها التحتية باستثناء ابن خلدون الذي درس الحضارة العربية الإسلامية في إطارها الزمني التاريخي؛

لذلك يعتبره الدارسون شرقًا وغربًا ماركس العرب كما يعتقدون أن ابن خلدون ماركس الغرب. اعتنى به علماء الاجتماع وترجموه منذ عدة قرون. والتشيع ردُّ فعلٍ على الحياة اللاشرعية. كما أن التصوف رد فعل على حالة العجز والخوف من السلطان واستدعاء السلطان الأكبر عليه. والفقه تعبير عن مصالح الناس المتغيرة في الزمان والمكان. وأسباب النزول تعني أولوية الواقع على الفكر. والنسخ يعني أولوية التطور الزماني على التشريع.

تدخل أنجلز في الفصل الأول، النقد ينقد تعاليم أستاذ يجمع أو النقد مشخصًا في رتشارد Reichard والثاني مشخصًا في يومينتز. وهي شخصيات مثالية من اليمين الهيجلي المستمد في الهيجلية كمنهج ومذهب في مجموعة من المفاهيم والتصورات النظرية المجردة.

ثم كتب ماركس باقي مؤلفات الشباب مثل «العائلة المقدسة»، و«بيان الحزب الشيوعي»، «الأيديولوجية الألمانية»، و«الجريدة الرينانية الجديدة» مع صديقه أنجلز (١٨٢٠–١٨٩٥م) دون معرفةٍ واضحة كيف اشترك الفيلسوفان في كتابة نصٍّ واحد، هل كتب ماركس وراجع أنجلز بالزيادة أو النقصان؟ هل كتب ماركس جزءًا وكتب أنجلز الجزء الآخر؟ الكتابة لا تكون إلا بقلم واحد؟ ولماذا تُعزى هذه المؤلفات المشتركة في مرحلة الشباب إلى ماركس أكثر من أنجلز. وهل تتلمذ أنجلز على يد هيجل كما تتلمذ ماركس؟ وهل يعتبر أنجلز فيلسوفًا بمفرده دون مشاركة له. في الصور المنشورة يأتي الرباعي الشيوعي: ماركس أولًا، وأنجلز ثانيًا، ولينين ثالثًا، وستالين رابعًا. فهل لستالين كتابات تجعله على نفس مستوى ماركس وأنجلز ولينين أم أنها سطوة الحكم؟

(٤) العائلة المقدسة

كتبها ماركس وأنجلز في سن السادسة والعشرين. وهي سَنة الإبداع الفلسفي كيفًا وكمًّا. ويعني بالعائلة المقدسة الثلاثي من الهيجليين الشبان: باور الذي يذكر صراحة في العنوان الفرعي. ثم أصدقاؤه وهما شترنر وفيورباخ. وتعني المقدسة التي لا يمكن الاقتراب منها. والعائلة التي يجمعها رابط القرابة وهذا هو معنى Consors أي الجماعة المترابطة. والعنوان الفرعي القديم أكثر دلالة وهو «نقد نقد النقد، ضد برونو باور وشركائه». فإذا كان باور وشركاؤه فيورباخ وشترنر قد نقدوا هيجل فإن ماركس ينتقد هذا النقد أي يطوره ويخرجه من الإنسان والوعي الذاتي والوحيد المتفرد إلى المجتمع والصراع الطبقي. والكتاب تسعة فصول، كَتب أنجلز الثلاثة الأولى، وماركس الستة الأخيرة وما بينهما كَتب إدجار باو الفصل الرابع.

أما الفصل الرابع المشترك فيه أنجلز بالحديث عن النقد في سياق نقد المعرفة الهادئة أو نقد النقد مشخصًا في إدجار. ويستأنف الحديث عن الاتحاد العمالي في فلورا ترميستان. ويتحدث عن بيرو Beraud بمناسبة مجموعة الأفراح. ثم يتدخَّل ماركس بالحديث عن الحُب. ويتحدث عن النقد الذي ينقد بمناسبة الأسرار أو نقد النقد مشخصًا في زليجا Szeliga. ثم يتحدث عن سر التوحش في المدينة Civilization، وسر الضعف القانوني في الدولة، وسر البناء التأملي، وسر المجتمع المتحضر، وسر الأمانة والوفاء، السر أضحوكة. ويشبِّه ماركس ذلك بأوبرا ريجوليتوه Rigoletto. ويميل إلى وضع العالم في أسرار باريس.

والنقد هو النقد المطلق. وهو النقد المشخص في باور. وتبين أول جملة في النقد المطلق الروح ويسوع. ثم يتعرض لموضوع المسألة اليهودية التي كتب فيه باور كتابًا بنفس العنوان، سر وضع العلاقة بين السياسة الاشتراكية والفلسفة، والمرحلة الثانية من النقد المطلق، ويظهر الدين في الفصل التاسع في اليوم الآخر ناقدًا.

ويُسمى ماركس القديس في كتاب «الوحيد وملكيته» نظرًا لارتباطه الوثيق بالدين. ويعطي قراءة جديدة له. وقد بدأ بحملة ضد فيورباخ. فالهيجليون الشبان لم يكونوا على وفاق فيما بينهم.

يبدأ باور في هذا الكتاب بالإنسان في العهد القديم. ويبدأ بذكرى حياة الإنسان ثم اقتصاد العهد القديم. وتفسير القدماء وتفسير المحدثين. ثم يتحدث عن الروح الخالص والتاريخ. ثم يتحدث عن التدرُّج الخالص. ثم ينتقل إلى الشعوب، السود والمغول. ثم يتحدث عن الكاثوليكية والبروتستانتية. وشترنر متعاطف Complaisant في تصوره. ثم يتحدث عن الناس البيض، والليبرالية السياسية، والشيوعية، والليبرالية الإنسانية.

ثم يتحدث عن الأنا في العهد الجديد. ويبدأ بفينومينولوجيا الأنا. استكمالًا لكلمة هيجل فينومينولوجيا الروح في تطابق مع ذاته أو نظرية التبرير اقتصاد شترنر، العهد الجديد، الرؤية الأخروية Apocalypse، القديس يوحنا اللاهوتي، منطق الحكمة الجديدة، الفردية الخاصة Propre، الملكية، القانون، القوة، التقنين بوجهٍ عام، الاستحواذ بالتعارض البسيط، الاستحواذ بالتعارض المركب، القانون، الجريمة، التقنين البسيط للجريمة والعقاب.

وتطور الدين ما زال في تطور الكتاب المقدس من التوراة إلى الإنجيل حتى الأيديولوجيات المعاصرة كالوضعية وعند المسلمين حتى القرآن في استقلال العقل وحرية الإرادة.

(٥) الأيديولوجية الألمانية

كتبه ماركس وهو في سن الثلاثين بالاشتراك مع أنجلز. وواضح من العنوان تحول الهيجلية إلى أيديولوجية وتحول الفلسفة إلى ألمانية أي ظهور الدافع القومي مما دعا إلى كتابة باور «المسألة اليهودية» وإشارة ماركس لها في «العائلة المقدسة». ويشمل عدة كتيبات لعناوين فرعية: نقد الفلسفة الألمانية الأكثر معاصرة في شخص ممثليها، فيورباخ، باور، شترنر، الاشتراكية الألمانية الممثلة في أنبيائها.

وقد حاول أحد المفكرين العرب المعاصرين، عبد الله العروي بلورة أيديولوجية عربية معاصرة. وكان أقرب إلى وصف أنماط المفكرين العرب رمزًا. القبعة للغربي، والطربوش للأفندي، والعمة للشيخ. فهناك ثلاثة أنماط للتفكير. الأوروبي «الخواجة» الذي قطع مع تراثه القديم وأراد تقليد الغرب ظانًّا أن الغرب هو النمط الوحيد للتحديث وليس الإصلاح أو التجديد كما فعل مصطفى كمال أتاتورك في تركيا لإنقاذ تركيا من الخلافة العثمانية وكما ينادي العلمانيون. والثاني «الأفندي» موظف الدولة البيروقراطية الذي يدعي الحداثة وقلبه ما زال تراثيًّا، يرقص على الحبلين حتى يعيش بين التيارين القويين الغربي والإسلامي. والثالث «المعمم» قارئ القرآن وراوي الحديث ومستشهدًا بالمذاهب الأربعة وبالغزالي وعلماء المسلمين، يسحر القلوب بالخطاب لكنه مستعدٌّ لأن يعمل مع مَن يدفع أكثر، الدولة على الأكثر والمعارضة على الأقل. هو المفتي في الدين، يعلم ما لا يعلمه الناس.

وأول دراسة عن «الأيديولوجية الألمانية» تتم على يد فيورباخ «قناة النار» الذي طهر الفكر الألماني من بقايا اللاهوت والفلسفة المثالية. ولفيورباخ اسم كتاب بهذا اللفظ «دعاوى لإصلاح الفلسفة». فهذه دعاوى على دعاوى. والتلميذ يكتب بصدقٍ عن الأستاذ. لا يخونه، ولا يطعنه في الخلف، ولا ينقد أفكاره ويتبناها لنفسه.

ويضم المجلد الأول الفلسفة الألمانية، نقد الفلسفة الألمانية المعاصرة في شخص فيورباخ، وباور وشترنر، والاشتراكية الألمانية المتمثلة في أنبيائها. وواضح تحديد الهيجليين الشُّبان بهؤلاء الثلاثة، ووجود الاشتراكية الألمانية قبل ماركس، وفي فرنسا في القرن الثامن عشر عند روسو في نقد الملكية الخاصة بل وفي المبادئ الثلاثة للثورة الفرنسية: الحرية، والإخاء، والمساواة.

وواضح أن ترتيب الهيجليين الشبان في ذهن ماركس هو ماركس ثم باور ثم شترنر. فإذا كان الدين هو مقياس الترتيب فالترتيب صحيح. ففيورباخ أقرب إلى اليسار الهيجلي

إلى هيجل فيما يتعلق بمحاولة الانتقال من اللاهوت القديم إلى الفلسفة الحديثة. ثم يأتي باور الذي يخرج من الدين إلى الوعي الذاتي وإلى المشكلة الاجتماعية. ثم يأتي شترنر وقد تخلَّص من الدين والفلسفة تمامًا حتى وصل إلى تحليل الوجود الإنساني في الواحد أو الوحيد أو الفريد وما يمتلك.

وللأسف عندنا انتهت اشتراكية الدولة التي كان يمثِّلها عمر الخليفة الثاني وأبو ذر الغفاري الذي عاش في عصر الخليفة الرابع وسادت رأسمالية الدولة. ولم تنجح ثورات الزنج والقرامطة في رد الاعتبار للدولة الاشتراكية حتى حركات الإصلاح الحديثة مثل الأفغاني بندائه الشهير «عجبت لك أيها الفلاح، تشق الأرض بفأسك ولا تشق قلب ظالمك.» بعد أن توارت كل النصوص حول المساواة بين الناس مثل «ليس منَّا مَن بات شبعان وجاره جائع.» ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾، وقصة الأخوين، عند الأول تسع وتسعون نعجة وعند الثاني نعجة واحدة. ويطلب الأول من الثاني أن يعطيه نعجته حتى يتراكم رأس المال لديه، وما أكثر ما كُتب في العصر الحديث عن «الاشتراكية والإسلام»، «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، «صراع الرأسمالية والإسلام»، وآخرها «اليسار الإسلامي».

ويمثل فيورباخ التعارض بين التصور المادي والتصور المثالي. وللأيديولوجيا معنيان: عام وخاص. وهناك علاقة بين الأيديولوجيا الألمانية والفلسفة الألمانية. ويستعمل ماركس المنهج التاريخي من الأستاذ ليصد هذه العلاقة، علاقة الدولة بالقانون والملكية. وهنا تظهر موضوعات «مبادئ فلسفة الحق» لهيجل. ثم تتحول من تصورات إلى أشياء. هذا كل ما قيل عن فيورباخ.

وتشمل «الأيديولوجية الألمانية» فلسفة القانون وموضوعات الجريمة والعقاب.

(١) لم يتخلَّ ماركس عن اللاهوت، لاهوت العهد القديم ولاهوت العهد الجديد وهو في مرحلة الشباب، مما يدل على أنه قد تخلَّى عنه تمامًا في مرحلة النضج، مرحلة الاقتصاد السياسي أو رأس المال.

(٢) تقسيم الأيديولوجية الألمانية طبقًا للهيجليين الشُّبان: باور، شترنر، وفيورباخ وليس طبقًا للمفاهيم والتصورات أي تشخيص الموضوع — الاستئثار بالجريمة والعقاب بالتناقض — الجريمة بالمعنى العادي والمعنى غير العادي للكلمة، المجتمع باعتباره مجتمعًا مدنيًّا.

- الترابط.
- الملكية العقارية.
- تنظيم العمل.
- المال.
- الدولة.
- الثورة، الدين والفلسفة والربط بينهما.
- الملكية.
- الأخلاق.
- الممتلكات Biens، نظرية الاستغلال.
- الدين، نوتة إضافية على الرابطة.
- نشيد الإنشاد أو الوحيد.
- شرح وعظي Epotegetique.
- تقريري الخاص Delagation.
- ختام مؤتمر Council ليبتزج.
- نقد الاشتراكية الألمانية ممثلة في تياراتها المختلفة.
- الرينانية والاشتراكية الألمانية.
- وفي بلجيكا دار مشتات ١٨٤٥م حيث تبدأ الاشتراكية الحقيقة كما يسجل التاريخ.
- القديس السان سيموتين Simodiens.
- رسالة من أحد سكان جنيف ومعاصريه.
- المسيحية الجديدة.
- المدرسة السان سيمونية.
- بابا جابل.
- بزفيون.
- الدكتور جورج كوبلمان Koblman من هولشتين Holistein أو ملكية الاشتراكية الحقيقية.
- ماركس في موضوع علاقته بهيجل وفيورباخ.
- المجتمع البرجوازي والثورة الشيوعية.
- عن فيورباخ.

فإذا ما تحرر الإنسان من الملكية فعليه الاختيار بين الحرية السياسية أو الحرية الاقتصادية أو الحرية الإنسانية. الحرية الإنسانية من قبضة الدولة، والحرية الاقتصادية من قبضة رأس المال، والحرية الإنسانية من المثالية التي لا مكان لها. وقد وقع ماركس في تصور الحرية الاقتصادية للتحرر منها، والهيجليون الشبان في الحرية الإنسانية، الحرية التي لا مكان لها ولا زمان بقيَت الحرية الإنسانية التي تساوي بين الوجود والحرية كما هو الحال عند سارتر.

وبقي التاريخ من الأستاذ يظهر تطور الأيديولوجيا بفعل التقدم من الإقطاع إلى الشيوعية، ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية. فالتقدم الروحي عند هيجل يتحول إلى تقدُّم اجتماعي عند ماركس، من الروح المجرد إلى الروح الحياتي.

وما زال الفكر العربي الإسلامي المعاصر في مرحلة التحوُّل من العقائد إلى المثالية. وهي مثالية عرجاء ما زالت تعتمد على النصوص، وليس على العقل في ذاته، مثالية نقلية عقلية وليست مثالية عقلية؛ وبالتالي لم تتحول هذه المثالية النصية إلى واقعيةٍ اجتماعيةٍ لأن النص نازل من السماء ولا يعبر عن صراعات الأرض. وكل محاولةٍ لتحويل هذه المثالية النصية إلى واقعية خالصة تُتهم بالكفر والإلحاد والخروج على إجماع الأمة. مع أن الإجماع لا ينقض بخروج شخصٍ واحد. فالإجماع ليس عدديًّا. وتم الفصل بين العلوم النقلية التي تعتمد على النص والعلوم الاجتماعية التي تعتمد على تحليل الواقع الاجتماعي والآية في أصلها صياغة نظرية لموقف اجتماعي وإجابة على سؤال. فلا فرق بين ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وتجربة الإحسان بالوالدين.

فلا يكفي تحليل الغنى والفقر، الاستشهاد بنصوص مثل ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ بل أنماط الملكية في واقعنا المعاصر، مَن يمتلك ماذا؟ في الأرض أو العقار أو البنوك. ولا يكفي الفرق النوعي بين المجتمعات الجديدة والعشوائيات بل وصف أنماط حياتهم. أما ما يستهلكون وماذا يدخرون؟ فعلم الاجتماع هو السند الحقيقي لعلم التفسير. لا يكفي الحديث النصي عن الدولة الاجتماعية في الإسلام، بل بيان كيف تتحقق في مجتمع بعينه في الزمان والمكان. إن الفكر العربي الإسلامي بحاجة إلى كارل ماركس أو ابن خلدون جديد لوصف أنماط الملكية في العالم العربي الإسلامي، ملكية الأسر الحاكمة، ملكية الأمراء، ملكية قوَّاد الجيش، ملكية الإقطاعيين والرأسماليين، ونهب الملكية العامة.

ولا يكفي في الاستبداد أو الظلم أو الاستكبار أو الفساد ذِكر نصوصها لإدانتها، بل يواكب ذلك تحليل هذه الظواهر اجتماعيًّا. فالاستبداد ديني أو عسكري أو إقطاعي

هو بسبب الانقسام في الوطن العربي حاليًّا. ويرجع الاستبداد إلى تصور العالم بيد قوة واحدة لا راد لها ولا مراجع، سواء كانت هذه القوة الله أم السلطان أم شيخ القبيلة أم الكبير أم الوزير أم الأمير. عكس ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾. وهي قسمة العالم إلى قسمَين موجب وسالب، قادر وعاجز، عالم وجاهل. الاستكبار هو الأساس النفسي للاستبداد. والمستكبر لا يمشي على الأرض ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾. هو الوحيد على صواب والباقي على خطأ. الفرقة الناجية الواحدة وفي مقابل الاثنتين والسبعين فرقة الهالكة. والثقافة الشعبية هي حلقة الوصل بين النص المثالي والظاهرة الاجتماعية. والأهم هو الاستيلاء الظالم على ما ليس له. القوة قوة الحق. والمظلوم يأمل في عالَم آخر يسوده العدل. والفساد هو النتيجة الطبيعية لعالَم لا يسوده القانون. ولا يوجد قانون إلا المصلحة الشخصية. ولا فرق بين الصغار بالقروش وفساد الكبار بتحويل المليارات إلى حسابات خاصة في الخارج. ما ينقص الفكر الديني والسياسي والفلسفي هو التحليل الاجتماعي لمعرفة أصول هذه الظواهر في العالم وليس في النص. يحتاج النزول من السماء إلى الأرض وليس تأسيس علم الهرمنطيقا.

وقد شُوهت الماركسية التقليدية وهي الماركسية الستالينية التي وَجدت في عصر الثورة الروسية حمايةً لها، التي نقلها الماركسيون في العرب إلى الماركسية الإنسانية. وقد تطورت الماركسية منذ أكثر من نصف قرن إلى أنواع مختلفة من الماركسية الجديدة، الماركسية الإنسانية التي ترد الاعتبار للإنسان. فرديته وحريته دون القضاء عليها لحساب الدولة والنظام، والماركسية الليبرالية التي تسمح ببعض القيم الليبرالية مثل الحرية الاقتصادية دون أن تُطغي التوجه الاقتصادي، والماركسية الوجودية التي تقوم على الجمع بين القيم الماركسية مثل الصالح العام والقيم الوجودية مثل الحرية الفردية، والماركسية المسيحية التي لا ترى تناقضًا بين الدين والماركسية، بل إن الدين يساعد الماركسية على التحرر من الاستعمار والاستقلال كما هو الحال في «لاهوت التحرير».

وفي الختام هناك بعض الملاحظات لا بدَّ من ذِكرها:

(١) يُلاحَظ بعض الظلم من ماركس للهيجليين الشُّبان في أن نقدهم لهيجل يستحق النقد. مع أن نقد فيورباخ ضروري لظهور ماركس، ونقد شترنر وباور لهيجل ضروري لاكتشاف الوجود والوعي الذاتي. وهنا يبدو بعض التعصُّب الذي عُرفت به الماركسية واشتهر به الماركسيون. بل إن هذا يمكن أن يطلق على اليسار الهيجلي كله نظرًا لرد فعله الشديد ضد المثالية الهيجلية والمثالية الفلسفية البديلة.

(٢) البديل الماركسي ليس بديلًا فلسفيًّا مثل بدائل شترنر وباور وفيورباخ للهيجلية بل هو بديل اقتصادي محض يحوِّل الفلسفة إلى اقتصاد سياسي؛ وبالتالي يقضي على الفلسفة مثل الذي يحول الفلسفة إلى علم نفس أو علم اجتماع بحيث لا تكون الأولوية لها بدعوى نقد المثالية والتصورات والمفاهيم النظرية المجردة.

(٣) تكرار كلمة نقد النقد وأحيانًا نقد النقد النقد حتى يصبح النقد أشبه بشبكة العنكبوت. وما يُذكرون في نقد النقد ربما كانوا معروفين في عصر ماركس في كل العصور مثل باور وشترنر وفيورباخ.

(٤) سوء التأليف والاستعمال المزدوج لكلمة النقد في نقد النقد أو الثلاثي «نقد النقد النقد» يربك القارئ. صحيح أن موضوع النقد هو شخصية ولكنها غير معروفة.

(٥) استعمال التشبيهات اللفظية بالكلب كما استعمل فيورباخ الحمار، وهو ما يخرج عن ضوء الفلسفة والأدب على السواء ويدخل في أدب الأطفال.


هنداوي